中國天主教傳教史概論

徐宗澤著

中國天主教傳教史概論叙畧

本書論文，已載聖教雜誌第二十五，六，二卷中，讀者以散漫零落，不得整個觀念爲恨，故促重編，彙爲一册，亦化零爲整之義也。惟雜誌論文，迫於出版，每欠推敲：措辭也，說理也，布局也，考據也，凡一切關於質與量之方面，難免弊病；此書既集舊文，付印前又乏暇潤飾，讀者不棄拙陋，慨賜指正爲盼。

徐宗澤

中華民國二十七年十一月追思已亡瞻禮日

中國天主教傳教史概論目錄

目錄

目錄

中國天主教傳教史概論

第一章　開封猶太教

利瑪竇首先研究猶太教

河南開封有猶太遺民，及猶太寺，利瑪竇前，人多未注意及之，蓋首先研究者利子也．利子在京，嘗遇一猶太青年，因得知在開封有一猶太寺，及猶太人有十家或十二家，且尚保存五六百年之古聖經．Pentateuque 利子乃出示希伯文聖經，該青年識經中文字而不能念誦．利子因教務羈身，又因路途迢遠，不克親往考察，三四年後，乃遣一華籍同會修士前去．（參觀 Lettres édifiantes et curieuses, t. XXXI, 1774 p. 297 譯文附後）此段記事與艾儒略所述大西利先生行跡，微有不同：「中州都會，原有敎堂，乃如德亞國所傳天主古教，適其教中艾孝廉計偕，入京造訪利子，利子將天主經典一大全部，係如德亞原文，幷翻譯大西文字示之．艾君誦讀其文，深喜而拜焉．艾子同袍張君，同訪利子，謂汴梁昔有一教，名十字教

，以奉天主爲主．張孝廉亦奉教之後裔也，奈百年後多不得其傳．利子以所佩十字架示之，張君一見，不禁淚下．是後利子遣從遊黃明沙馳書訪其實，果如二君之言，但不得其初來之詳耳．」

繼而艾儒畧

利子歿後，第二人研究猶太寺者是艾儒畧；艾子學問淵博，人稱爲西來孔子．一六一三年，艾子奉長命往開封考察此事，但無相當之效果（參觀 Lettres édifiantes. t. XXXI p. 300 ）

以上所言猶太之發現乃取材於金尼閣所著：Trigaut, de expédit. Sinica, lib I cap. II, p. 118 及魯德照所著：Semedo Relationne della China. part I. cap. 30 p. 193 二書；而 Lettres Edifiantes 乃綜合諸教士之所記，另著開封猶太人記錄一篇．

孟正氣之調查最爲詳細

艾子之調查，未著功效，而駱保祿 P. Gozani 孟正氣 P. Dominge 之工作得其要領焉．駱公於一七〇四年十月五日致書於其同會士蘇霖 P. Joseph Suarez 詳述猶太寺之位置及聖經之情況，（此函見 Lettres édifiantes，譯文附後）孟公曾居開封八閱月，一七二一年繪有猶太寺圖二幀，一爲寺之全圖，一爲

寺之內容，惟其所繪之寺圖，乃一六四三年水沒後猶太人趙姓者所重建之寺・（孟公所繪之寺圖刻存 Bibliothèque du collège Ste Geneviève à Paris 余前年在英國耶穌會院所藏之 Lettres édifiantes 書中亦見過是圖）

韓國英之研究

最後韓國英 P. Petrus-Martial Cibot 於一七七〇年十月二十八日，關於猶太寺亦有一長函致其法國之同會士，原函手本今尚存在耶穌會文獻庫中，其原文已刊布在一八七七年之法文 Etudes 雜誌）

十九世紀之查訪

十九世紀中葉訪查猶太者有「一千八百五十年（清道光三十年）倫敦猶太布教會（London Society for promoting Christianity Among the Jews）遣委員至開封調查，所得結果，香港斯密司 G. Smith 曾於一千八百五十一年（咸豐元年）在上海刊布・（按此調查書英文名 The Jews at K'ae-fung-foo）同年在開封猶太教堂所得之經典，亦在上海刊印・一千七百六十年（清乾隆二十五年）倫敦猶太商人嘗用希伯來文致書問候開封同胞・一千八百六十七年（同治二年）奧國維也納京城之商人李伯曼 J. L. Lieberman 嘗至開封訪查之・一千八百五十七年（咸豐七年）粵匪至開封，居民多逃散，猶太人多隨之而

逃亡．同治六年美人丁韙良 W. P. Martin 亦至其地訪猶太教之遺跡，見寺已傾圮，片木無存，祇見二碑立疊而已，與其人講彌施訶降之事：咸蒙然罔覺云．」（張星烺撰中西交通史料滙編第四册二一一頁）

關於猶太之研究書籍

開封猶太寺歐美人之研究者不少其人．且已有多書出版；惟其中最有價值之著述，當推十八世紀之天主教耶穌會士駱保祿，孟正氣，宋君榮（Gaubil: Chronologie chinoise p.264 ）三人；十九世紀倫敦猶太布教委員會之調查，與美人丁韙良之論著亦不少新獲之資料．一九〇〇年上海徐家滙管宜穆 P. Tobar 將前人研究之所獲滙萃而著有法文本 Inscriptions juives de K'ai-fong-fou 此書允爲善本，中文書有陳垣先生所撰之開封一賜樂業教考．

教碑

今欲考一賜樂業教，除上言之各著述外，有該教之碑三：一爲弘治二年（一四八九年）重建清眞寺記，二爲正德七年（一五一二年）尊崇道德經寺記，三爲康熙二年（一六六三年）重建清眞寺記．

猶太人入中國

猶太人之入居中國，猶太寺之建造，教中之祭祀，信仰，禮儀，人

物等等，碑上均有記載．猶太人何時入中國，論者不一其說：據弘治碑謂在宋時，據正德碑謂在漢時，據康熙碑謂在周時．三碑所記，既各不同，其孰從之．依陳垣先生言：「康熙碑所謂周時始傳於中州者，似因弘治碑考之在周朝二句，及正德碑稽之周朝一句而云然，未必確有所見．」管司鐸亦言康熙碑謂於周朝始傳入者其說不確；其錯誤之故，因撰此碑記之劉昌誦前二碑時似欠注意，故有此誤會焉．據駱保祿所記，謂「據若輩言，猶太人之來中國始於漢朝，初則子孫繁多，今已愈見減少」（見聖教雜誌第二十卷第一期十八頁）

又據盤老帝 P. Brotier 言，「猶太人入居中國之年代．彼等常以漢時始來一語，以答傳教士．碑碣中亦載此說，恐在日路撒冷滅亡之後來中國也」（見聖教雜誌第二十一卷第二期八十一頁）（譯文原文見 Lettres édif. XXI.Rec. pp. 306. 366）宋君榮則謂自周朝始來（Traité sur la chronol. chinoise p. 264）宋公之誤點亦因康熙碑故也．近人法國漢學家高爾第 H. Cordier 亦主張猶太人自漢始來，在日路撒冷毀滅之後，大約在漢明帝時經波斯而到中國（見 L'Anthropologie, sept-oct,1890, n.50, p. 549. et Encyclop. Lamirault,

au mot China, VI Religions, Judaisme, vol 11, p. 92.)

以上數家之言，雖無明確之史証，然十八世紀初之耶穌會士從猶太人相傳下之自述，及其寺碑之記載而又旁証以日路撒冷猶太人之被逐，流徙各方之事証之，猶人在漢時入中國，不無相當可信之事實作佐証也。

但陳垣先生以種種方法証明開封猶太族爲非宋以前所至，斷爲元代始來；蓋猶太族之見於漢文記載者，莫先於元，「元史文宗紀天曆二年詔僧道，也里可溫，朮忽，合失蠻爲商者，仍舊制納稅，朮忽卽猶太族也。」（一賜樂業教考）另一方面觀察，陳先生亦說「漢以前已有猶太人曾至中國則可，謂開封猶太族爲漢所遺留則不可。」又謂「唐末猶太人至中國有確証，然其人以貿易之故，由海道來往廣州，不過僑寓一時，未必卽爲永住。是猶太人之至中國爲一事，猶太人是否永住中國又爲一事也。」

余按陳先生之意見是以科學式的史証，分別永居在開封之猶太人，與來中國暫寓經商之猶太人；故亦不否認日路撒冷滅亡時，猶太人民轉徙於波斯阿富汗及中央亞細亞而至中國之可能。依此而論，陳先生之主張與西士所言漢時猶太人已到中國之說未

嘗不能融合焉。

猶太教經典

至論猶太教經典據弘治碑謂「正經一部，五十三卷，」又言：「天順年石斌，李榮，高鑑，張瑄，取寗波本教道經一部，寗波趙應捧經一部齎至汴梁歸寺。」故云：「成化年高鑑高銳高鋐自備資財增建後殿三間；明金五彩粧成，安置道經三部。」

正德碑謂「道經四部，五十三卷，」蓋維揚金溥又請來一部。

康熙碑云：「殿中藏道經一十三經，方經散經各數十冊」……「殿中原藏道經一十三部胥淪於水，雖獲數部，止纂序爲一部，衆咸宗之，今奉上尊經龕之中。其左右之十二部乃水患後所漸次修理者也。」……「殿中舊藏道經十三部，壬午（一四六二年）胥淪於水。貢生高選撈獲一部，教人李承俊撈獲三部，齊至河北，聘請掌教，去其糢糊，裁其漫壞，參互考訂，止纂成全經一部，尊入龕中，教人宗之。其在左一部乃掌教李禎本舊經而重修之；其在右一部，乃滿喇李承先重修之，其餘十部乃漸次修整者也。」

準此：猶太寺初有道經一部，繼又得甯波二部，維揚一部，終又增至十三部。一四六二年悉沒於水；幸撈獲十部，截長補短，纂成全經一部，卒又重修成十二部，仍為十三部。

此道經十三部，六部為上海暂反教於一八五一年購去，其記見同年八月十六日之North-China Herald，其中一部刻存香港圖書館，其餘五部據J. Frim: The orphan. Colony, p. 56 一藏倫敦猶太佈道會，一藏英京博物院，British museum 一藏鮑倫博物院，Bodleian Museum 一藏牛津博物院，一藏劍橋圖書館。在英京博物院之道經，前年余曾見過，係一大梱羊革，誦閱須展開，經卷甚長。美人丁韙良於一八六六年曾購得二部，其一今藏美國耶賓Yale 圖書館；奧國維也納圖書館亦保藏一部；上海徐家滙天主堂由傳教河南之意籍教士亦購贈有一部，今寄藏歐西。尙有三部今無從知其存亡。（參觀管司鐸所著Inscriptions juives de K'ai-fong-fou pp. 93-98）

除道經外，康熙碑尙言有方經散經數十冊。方經散經之為物，駱保祿在其書信曾有所言：「寺中又置箱匣數只，內藏經本多種，道經與其教律在焉，蓋為教人祈禱所

用之本也；經文皆希伯來語，其中除數本新訂者外，大半皆陳舊破碎；然皆什襲珍藏，故箱匣莫不金碧輝煌也．」（見聖教雜誌第二十卷第一期十六頁）又孟正氣記：「除上述道經外，中國猶太人尚有其他經典，惟彼等祇尊梅瑟五經爲道經，其他稱爲散經方經；散經方經者卽爲若蘇亞經，判官經，列王經及先知之經是也．」（見聖教雜誌第二十一卷第一期二十四頁）準此：方經散經，乃言除梅瑟之經外，古經中之別種經及猶太教之教律教規，教禮，祈禱經書也．至欲詳細研究此題，North-China Herald de Shanghaï N. 55. 16 Août 1851 報有一篇甚長之報告書，管公在其法文本上亦有此譯文；陳垣先生開封一賜樂業教考第九章，方經散經之內容，亦嘗論及之．

（一賜樂業教之性質）猶太人所奉之教是一賜樂業教，一賜樂業者希伯來民族 Peuple hébreux 卽 Israël 之譯音，今人譯爲義撒厄爾或以色列也；又名挑筋教，因其教律不准食牛羊之筋，以紀念雅各伯夜濟雅博渡，遇一人，與之角力而傷筋也（創世紀第三十二章第二十二節）．一賜樂業教與回教不同；回教奉穆漢默德爲教主，而一賜樂業不然也．然人有混猶太教與回教者，因回教寺名清眞，而一賜樂業教寺亦名清眞；又猶太人誦經時必

頂藍帽，而回教人頂白帽；故人遂稱藍帽回回，白帽回回也．（見聖教雜誌第二十一卷第一期十九頁）

然一賜樂業教究爲何教？一賜樂業教者乃天主降生前之古教，卽梅瑟之教會、由天主之默啟而立，用以在義撒厄民族中保存天主之眞教者也：梅瑟領義民出埃及，到西乃山，天主頒示十誡，及諸聖禮規，命猶民遵守．梅瑟又蒙天主默諭，著經五卷，將天主創造天地萬物，元祖獲罪被罰，主許默西亞來救人類，以及民衆當守之誡命，當行之禮儀，一一詳載於經．猶太民古時行割損禮，以自別於他民族而爲入教之表記．其集會行敬禮之所曰西那高刻 Synagoga 卽禮拜所．古教（梅瑟教或猶太教）之要素，是在信望將來救贖人類之默西亞，故所有許多儀禮亦惟表顯其信望於將來之救世主．迨救世主既來救贖人類，則所信所望者已實踐，而古教當卽告終；蓋古教不過爲過渡而存在，及耶穌既立新教，則古教自然在當廢之列；且如人再信古教，再行古教之禮，則不能容於聖教會而當受斥責者也．

今在開封之猶太教，乃仍保存古教之禮儀，猶期待默西亞之將至，故與今日耶穌所立之羅瑪新教實有抵觸，而當消毀之者也．今進究其在開封之猶太教義．

研究其教義，莫善於從其教碑及猶太寺中之匾聯而觀察．猶太人亦信仰天地有一主宰，而此主宰亦如中國古儒以「天」，「上天」「昊天」「昊天上帝」「上帝」「常生主」，「造化天」「無象」，「無相」等之名以名之也．（見陳垣先生一賜樂業教考）而中國古儒所謂之「天」「上帝」等乃指有人格的，賞善罰惡，造天地萬物之主宰，故開封之猶太人實信仰天地有一造物主．且信此造物主爲無形無聲永生之神．既信有神矣，於是在神前，盡其恭敬奉事之心而有祭祀，「祭者盡物盡誠，以敬答其覆載之恩者也；」（康熙碑）—而有齋戒，「齋者，精明之志也，七日者專致其精明之德也；齋之日，不火食，欲人靜察動省，存誠去僞，以明善而復其初也；」（康熙碑—）而有禮拜，「禮拜者祛靡式眞，克非禮亦復於禮者也；　每日寅午戌三次禮拜……其禮拜時所誦之經文，高讚之，敬道在顯也；默祝之，敬道在微也；……而其行於進反升降跪拜間者，一惟循乎禮．（康熙碑）

祭祖敬孔

猶太人之祀先，敬禮悉如中國人；「噫，敬天而不尊祖，非所以祀先也，春秋祭其祖先，事死如事生，事亡如事存．」且亦有祖廟—祠堂．惟不設牌位

及神影，祇香爐而巳．（見聖教雜誌第二十卷第一期十九頁）故猶太人無外教之異端，亦無迷信之惡習，「所以不塑乎形像，不惑於鬼神，而惟以敬天爲宗．」（康熙碑）「自開闢天地，祖師相傳授受，不塑於形像，不陷於鬼神，不信於邪術，其時神鬼無濟，像態無祐，邪術無益．」（弘治碑）且出喪亦禁止異端：「殯殮不尙繁文，循由禮制，一不信邪術」．（正德碑）至於敬孔，與中國文人學士無異，且亦至文廟參與祭禮．從此可見猶太人非若外教人之迷於異端也．

三　掌教者

一賜樂業教爲猶太民族之教，其教中掌管有三種之名見之於寺碑：一五思達，係波斯語之譯音卽希伯來語 Rabbin 謂先生也，卽長者之意（見管司鐸所著開封猶太寺四十四頁註一）二掌教，卽教長也；據駱保祿函中所說，惟掌教者能入殿中最尊嚴之處，卽藏道經之處．三滿喇，當是深知經典而能訓誨教衆者，因弘治碑中言「惟李誠李實……正經熟曉，勸人爲善，呼爲滿喇．」又康熙碑：「汴沒而寺因以廢，寺廢而經亦蕩於洪波巨流之中．……往返數次，計獲道經數部，散經二十六帙，聘請掌教李禎，滿喇李先承，參互考訂焉．」

碑上有許多譯音名字，不與西名對照，莫能知其來歷者．阿躭，卽亞當 Adam 也；女媧，諾厄 Noë 也；阿羅，或阿無羅漢，卽亞巴郎 Abraham 也；以思哈格，卽依撒格 Isaac 也；雅呵厥勿，卽雅各伯也；乜攝或默舍卽梅瑟 Moïse 也；阿呵聯卽亞隆 Aaron 也；月束窩卽若蘇愛 Josué 也；蒿子喇卽愛思拉斯 Esdras 也；一賜樂業卽義撒厄爾 Israël 也；五思達卽 Rabbin 也；滿喇卽 Mollah 也；俺都喇不知何解．

開封猶太人現在之狀況

開封之一賜樂業教已概述如上矣；然今日之猶太寺在咸豐十年河水氾濫之時，早已傾毀．同治六年美人丁韙良氏至其地則寺已鞠爲茂草矣．丁氏記之曰：「余由京師赴上海，特繞道至開封，訪猶太教之遺跡，有回民引至一空地，則已傾圮片木無存，祇見二碑矗立．猶太人聞余至，紛來聚觀．詢之曰：迭經水患，寺已失修，無力重建，已將木材變賣，石碑外祇存古經數卷而已．無師講誦，亦無禮拜，亦無所謂割損禮，遺民七姓，人約四百，貧苦不堪．歸回教者有之，與漢人同化者有之．」（摘錄陳垣先生開封一賜樂業教考第十二章　原文見 A Cycle of Cathay by W.A.P.Martin pp.275-278）

又宣統二年二月地學雜誌載張相文大梁訪碑記：「余向聞開封城內，有猶太遺民，不能詳其所自也．庚戌正月．由洛陽東抵開封．訪福音堂教士柯君爲言寺在草市後，地名挑筋教衚衕……至則見低地一區，瓦礫叢中，牛溲馬勃與潢汚相間，並無所謂猶太教寺者，已而擔夫指言東北隅蘆席圍中乃其碑也；搴席而入，俯身讀之，碑固完好，所殘缺者，不過數十字而已．余擬抽筆錄其全文 倏有老人者探首窺視，且自言爲趙姓，本挑筋教徒，而其家固藏有此碑拓本焉．余驚喜過望因相與訪其居；旣至門，則呼其侄出迎，一切起居狀態，祀先敬祖，悉與漢民無殊；然諦審之，則高鼻深目，固與高架索相彷彿也．余歷叩其源流，而其侄亦娓娓而道；然荒言過半矣．荒言曰：「我輩之去祖國，年代渺遠不可知矣；始之來此土也，凡七姓，曰：趙，金，張，艾，高，及二李，都八家；繼而張姓不知所往，現存六姓，人口約近二百，多操小本營業；婚嫁固必取諸同姓，然以貧富相懸，不能盡拘也．惟謹守挑筋遺規，雖血縷肉線，必淨盡焉．淸眞之旨，遠過於回教，教中經卷，我祖我宗皆以金筒貯之，藏諸聖寺．然聞數百年前，忽有道士來謁，固請出而懸之；倏焉暴風大起，諸經皆飄失

無存，蓋為天神攝而去矣．七十年前，有武生高某者，兇橫為同教冠，至於撤毀寺屋而賣其材焉．同教者皆無如之何，而工徒之顚越以死者數人；教祖之遷怒也．聖寺既毀，久之縣官乃并欲奪我地，移我碑，我出死力以爭之乃罷．前年英國潘君遊方至此，言奉我國王之命，來撫慰我輩者，並為我輩攝影而去．我因以金筒贈之；⋯⋯迄今數年，又復無耗云云．」見聖教雜誌第二十四卷

讀此記，而於猶太人在遜清末之狀況，可以概見．民國二十三年七月第十一期洛陽遊誌余曾至開封，乃去參觀猶太寺遺址，見一塊平地，絕無踪跡之可按；現為加拿大聖公會購去云．遺址旁兩街道一為北教經胡同，二為南教經胡同，因挑筋胡同名不雅馴，故改今名云．現在猶太人尙有五六家，均甚貧困，都是工人，已與本地人同化無別，卽其教義亦不知之矣．惟每年尙有一次之聚餐，有一趙姓教長．至論猶太寺教碑現在惟存弘治及正德二碑已移至中山路（北段）中華聖公會．護以碑亭．河南中華聖公會於一九三二年四月三日立有該會之碑一，今關於猶太寺者摘錄如下：

「一九二二年四月二十二日教區會議成立；是年挑經教碑（猶太教碑）兩塊移置

本座堂院宇兩旁，此碑原置教經胡同，教經寺舊址頹垣瓦礫之間，幾乎湮沒，嗣經該教人趙允中等願將兩碑移送會內，永久保存，兹碑得巍然無恙，爲研究宗教之一助云云．」

碑上除此之外，所記是關於聖公會之事，兹不贅．嗚呼猶太教寺猶太教碑，至今不過爲考古家之憑吊而已，猶太人亦不自知其教義，蓋一賜樂業教已失其宗教存在之性質．吾曰是不足爲惜，蓋猶太人所等待之默西亞既來斯世，而立定新教矣；卽羅瑪公教；則一賜樂業教卽當消廢，其幸存中國者，實一奇特之事．余前年在倫敦博物院；曾研究此開封一賜樂業教問題，久欲作一篇論文，適民國二十三年到開封親訪猶太寺遺址，因將十多年前所未實行之志，借重於許多書籍之參考，得成是篇．

参考書

除本篇內已註出之諸書外尚有

中國猶太人考 文化建設卷一第四期
Les Juifs en Chine—Bulletin Catholique de Pékin.
Nov. et Déc. 1935 — Janv. et Fév. 1936

附錄一

關於開封一賜樂業教之吉光片羽

沈公布譯

中國內地，如開封，甯夏，江都，甯波之有一賜樂業教，相傳已久。一賜樂業者，希伯來民族，(Peuple hébreu) 入居中國時，所以自稱其教之名也：蓋為 Israel 之譯音，猶近人之譯為義撒厄爾與以色列也。是教來華之年，遠溯漢宋而至明代而昌盛；建寺撰碑，皆為教人之居官者。惜乎承化既久，子姓式微：遜清道咸以後，教人生計，益處凋瘵；歸回教者有之，與漢人同化者有之；寺址經典，盜售殆盡，降至今世，而寂焉無聞矣。考古家如陳垣葉瀚等，已在東方雜誌第十卷及第十七卷中，發表其一部分之研究。作者何人！不敢以憑空臆斷之語，攙入列論；祇就法京巴黎一八一九年初版之坊表信札 (Lettres Edifiantes) 一書中，將所有關於本問題之吉光片羽參譯於后，諒為考古家所許可，而亦閱者諸君

所樂聞也．

一　駱保祿神父（P. Jean Paul Gozani）致蘇霖神父（P. Joseph Suarez）之信札

——一七〇四年，十一月，五日．——見坊表信札第十卷第十七頁．

余尊敬之神父，

關於此間所稱之挑筋教，二年以來，余早具前往探聽之心理：蓋念此輩必為猶太人．（Juifs）或可達余尋獲古經（Ancien Testament）之目的也．第余對於希伯來文字，至今尚無淺畧之知識，深懼毫無成就．故遂擱置此議焉．頃讀來示，藉知探聽若輩之實情，固為君之所欲於余者，敢不遵命前往；竭余所能，以求其詳而確者，報告於君：

初，余與若輩作一度友誼之酬酢，而若輩亦以禮報余；并來余處拜訪．余遂得躬往若輩之禮拜寺，（Synagogue）答拜焉．至則教衆適聚寺中，余遂與若輩暢談多時．寺中聯額，懸掛迨徧：有華文者，有希伯來文者．余得若輩之許可，得見經典；並得躬入寺中最尊嚴之殿焉．聞是殿，惟掌教（Chef de la Synagogue）可以端肅步入

，教中人不得踐其地也．

殿中，横列案棹若干；上置經龕，凡十有三；幃以綢帷；所謂梅瑟五經（La Pentateuque de Moïse）者，供於茲焉．其中十二龕，位義撒厄爾之十二宗派（Les douze tributs d'Israël）；又一龕，則位梅瑟．經，皆書於羊革，卷於軸．掌教因余請，飭人掀帷展卷，則書法明晰．其中一部，聞爲黃河淹沒開封後所救出者；字劃糢糊，水漬斑爛．其餘十二部皆爲教人所修訂者．殿中又置箱匣數事，內藏經本多種：大經與其他教律在焉；蓋爲教人祈禱所用之本也；經文，皆希伯來語；其中除數本新訂者外，大半陳舊破碎；然皆什襲珍藏，故箱匣莫不金碧輝煌也．

禮拜寺之正中，高踞一華麗之寶座，上置繡褥；蓋梅瑟寶座，星期六與瞻禮日，所以置經典於上而念誦者也．座後，供萬歲牌，上書當今皇上之號；然寺中並無圖像與偶像．寺西向，故若輩祈禱誦經，亦轉身向西．若輩尊稱天主（Dieu）爲「天」，「上天」，「上帝」，「造萬物者」，及「造物主宰．」叩其故，則曰：是皆由中國古書中得來，所以釋至高無上，及萬物之原始也．

出禮拜寺，入別一室，；室中滿列香爐．若輩告余以此爲敬禮聖人及偉人之處．室中之最大香爐，乃爲敬禮教祖亞巴郎 (Le patriarche Abraham) 者；其次，乃爲敬禮依撒格，(Isaac) 亞各伯，(Jacob) 及其十二子卽若輩稱爲十二宗派子者；再次，爲敬禮梅瑟，亞郎，(Aaron) 若蘇亞 (Josué) 厄斯大拉 (Esdras) 及其他偉人者．

出室後，往客座，又復相與談論．言間余以攜來聖經 (Bible) 之後頁，抄有希伯來文之古經 (Ancien Testament) 篇名者，舉以示掌教．掌教接而誦之，謂余曰：此卽彼等之聖經 (Pentateuque) 篇名．余等遂各取其經，相校亞當 (Adam) 至諾厄之一段；其中統系年歲之相同，若合符節．厥後約畧瀏覽造成經之總論，(Genèse) 救出之經，(Exode) 肋味孫子經，(Lévitique) 數目經，(Nombres) 及第二次傳法度經：(Deutéronome) 卽梅瑟五經中之人名及年代焉．掌教告余以彼輩稱此五經曰：勃咏齊脫，完來率厤刷，懷克啦，懷大皮哂，哀來哈特排咻；共分五十三卷：計造成經之總論十二卷，救出之經十一卷，其餘三經各十卷．並在余前，展開數卷，任余念誦；然余以不諳西伯來文故，竟無從利用此良好機會也．

余亦一度詢及上述古經以外之經，掌教答語含糊，若謂：稍備數本，殘缺不齊者．而在旁之教人，亦告余以大都失於黃河之水患者．余遂悟：欲知其翔實之內容，非精通希伯來文字者，不可得也．

最足使余驚異者，莫若彼教歷代之司教首．(Rabbins) 蓋曾將可笑之故事，攙入聖經之眞事實中；卽梅瑟五經中，亦數見不鮮．若輩每於談論間，偶然言及；則必大放厥辭，光怪離陸，不近眞情；致余不能不笑，而疑若輩爲謬改聖經之遺傳信奉派 (Talmudistes) 矣．

及聞若輩談及明代之費樂德神父 (P. Rodriguez Figueredo) 與本朝之恩利格神父，(P. Chrestien Enriquez) 而余言益信．若輩謂：二位神父亦曾一再來此，互相研究．然則此二明人之所以不曾設法取得一本聖經者，當以彼等之聖經，已爲遺傳信奉派所謬改，非純粹無疵，如耶穌降生以前者，已失其爲考古之材料也．

然此輩猶太人，亦曾保存幾種古經上之禮儀焉．如：若輩稱爲自亞巴郎始行之割損禮，(Circoncision) 紀念救出埃及，與步行經過紅海之巴斯卦羔羊禮 (L'agneau

pascal) 及每星期六之安息日 (Le sabbat) 與其他古教之瞻禮日也．

據若輩言：猶太人之來中國，始於漢朝；初則子姓繁多，今已愈見減少：惟剩趙，金，石，高，張，李，艾七姓而已．七姓中，自相聯姻，不與回回通姻；因回回教與若輩之經典及禮儀，毫無相同之點；卽留髭蓄鬚，亦各異其式樣也．

猶太人之有禮拜寺，惟於河南省城．然寺中並無祭壇；祗有梅瑟寶座，香爐，長案與上插占燭之蠟臺數事而已；是彼等之禮拜寺與我輩歐洲之天主堂微有相同之點．寺分三部：中部設有香案，梅瑟寶座，萬歲牌與供藏十三部梅瑟五經之經龕．經龕之置，列若環堵；故中部卽成爲禮拜寺之行禮處．(Chœur) 至其他兩部，則專供教人祈禱及誦經之用也．

余素聞彼教中不乏秀才與經生也，遂問以尊敬孔子與否？掌教及教人皆答謂：若輩之尊敬孔子，與中國文人學士無異；且亦至文廟中，參與盛大之祭禮；並謂春秋二季，亦循中國人之習俗，祀奉祖宗於禮拜寺旁之祖堂中；惟不用猪肉，而代以盛饌，佐以馨香及跪拜之敬禮矣．余又問：祖堂中，設有牌位與否？則答謂：並無牌位與神

影之設置；祇香爐數事而已．惟對於敎中人之曾任顯宦者，則設有標牌，上書其姓名與品秩也．

對於上述之萬物原始名號，君可於余抄奉之碑額中見之．余固希望君，更能有所新發現也．至若輩之聖經，余擬借來抄錄；因若輩與余頗接近，或肯一借也．君若有其他之願望，懇卽見示，俾得遵行也．耑此云云．．．

再者，若輩自稱其敎曰：一賜樂業．並謂其祖先來自西域如達國，(Royaume de Juda) 爲若蘇亞 (Josué) 於出埃及，過紅海，經荒漠後所征得者．末謂出埃及時，猶太民族達六十萬人云．

彼等亦曾爲余述及審事官錄德經，(Juges) 達味聖詠，(Psaumes) 撒落滿之喻經 (Paraboles) 及厄日紀亞 (Ezéchiel) 若納 (Jonas) 之經序等．然則除古經五部外，彼等尚有聖經中之其他經書也．

若輩亦曾告余以彼等之文字，共有二十七字母，而普通用者，祇有二十二字母．然則此語與聖日勒彌亞 (S. Jérome) 所云：希伯來人惟有二十二字母，其中五字母，

另有其變化寫法一語，吻合無間矣．余亦以華人之稱其敎何名爲問；則答曰挑筋敎：因彼輩禁止血食故，食必挑去牛羊之筋與靜脈，俾血能流淨也．

士人以挑筋名其敎，若輩樂而受之者，所以自別於回敎也．若輩又自名其敎曰：古敎，曰天敎．

猶太人每於星期六日，不擧火，不烹飪；蓋於前一日已預爲製備也．彼等於禮拜寺中念誦聖經時，皆以薄紗蒙首．據云：以紀念梅瑟之蒙面下山，頒佈主宰之十誡與敎律也．

此輩猶太人除聖經外，更有所謂歷代司敎首所著之聖祝焉．其中逞辭誑語，不一而足，彼輩則奉爲禮典及儀法也．彼輩亦曾爲余言天堂地獄之說，然類多不合眞理；極似遺傳信奉派之口吻矣．

余嘗爲若輩言及聖經中所許之默西亞，(Messie) 則聞言大駭．及余謂：彼名耶穌，(Jésus) 則彼等曰：聖經上，亦曾見過一大聖人名耶穌者，救世主宰之子也．然則，確未認識余欲言之耶穌也(下畧)

二　駱保祿神父信札之評註．——感化信札第十卷第廿七頁．

駱神父已將其所見於開封禮拜寺者，詳述於前函中矣．然吾人於研讀之餘，參加下列之評註，俾讀者更能明了其內容也．

1　信中所言之禮拜寺，似迥異於吾人在歐洲所見者：因其內幕之陳設，絕類一古教之聖殿，（Temple）而非今日猶太人日常禱告之禮拜寺（Synagogue）也．果也，中國猶太人之禮拜寺中，祇許掌教出入之神聖部分，顯爲模仿安置結約之櫃，（Arche d'alliance）與梅瑟及亞郎手杖（la vergé de Moise et celle d'Aaron）等之至聖所（Santa Santorum）也．其中間之一部分．亦倣日路撒冷（Jérusalem）聖殿中，司敎及勒味族人集會獻祭之所．至於入門之第一部分，爲敎人祈禱敬禮之處，則恰似吾人所稱之義撒厄爾前殿（Atrum Israelis）矣．

2　中國猶太人中寺壁上之額言，絕類歐洲禮拜寺中，猶太人保存之舊習慣；惟歐洲寺中，祇書每字起首之字母，以組成警句與格言：如「殿中須守默靜」一語，祇

書猶太四箇字母是也。

3　中國禮拜寺中之有經龕，或梅瑟帳幔，爲中國猶太人之特點。不惟歐洲禮拜寺中無之，卽東方如小亞西亞一帶，亦祇有橱櫃之屬，以藏教經而已。

4　中國禮拜寺中之小本教經，顯然爲古經(Pentateuque)之五十三卷；卽歐洲之猶太人於每星期六念其一卷，而於一年內念全之梅瑟五經也。

5　中國猶太人祈求時之西向，異乎歐洲猶太人之東向。吾人對於此點，固不必以爲奇特：因彼等互異之方向，適足以貼合猶太人向日路撒冷祈求之舊習慣也。吾人於大尼厄爾經序(Daniel)中(六十章節)可見其例也。蓋日路撒冷之於歐洲，在其東方；對於中國，則在其西方也。今日路撒冷既因其所處地位，而使歐洲猶太人，轉身東向而祈求焉；則中國之猶太人，亦必爲循此舊例而西向也。

6　駱神父所言關於天主稱呼一節，似甚重要。吾人可承認中國人，對於天地主宰之名稱，除「天」以外，習慣中，並無其他名稱也。然則彼妄斷中國人爲崇拜物質偶像派，以其稱呼主宰曰「天」爲藉口者，不亦大不當乎？蓋猶太人與天主教人，同

爲非崇拜物質偶像派也；設使中國人果崇拜此可見物質之「天」，則猶太人來中國時，必不沿用此名稱，而另立其名稱也．從可知：中國士人目中之「天」，果有其超乎物質而上之見解也．

7 對於孔子及祖宗之敬禮，當然爲非崇拜物質偶像派之中國猶太人，一種循行俗律之舉動：因彼輩若明知此爲異端信仰之禮儀，必不願入孔廟拈香，設祖堂奉祭祀也．

8 至於猶太人對於聖經，每有逞辭誑語神話；致駱神父斷其爲遺傳信奉派．其實猶太民族，每遇聖經上有難解處，常揑造出許多不經之談，以自圓其說．故所云謬改一層，當爲註解中之增損；而非原文上之改變也．

9 禮拜寺中之無祭壇，固無足爲奇．因猶太人除日路撒冷可以祭獻犧牲外，別處已不舉祭．是祭壇之設，甯非多此一舉乎？

10 駱神父所言：猶太人有字母二十有七者，彼必知其中五箇字母，卽聖熱勒彌亞(St Jérome)所言之高火，曼納，奴納，斑，蔡檀．蓋爲一種煞尾式的書法，而

非另有其字母；不過於某種字句後，伸長其灣曲耳．

三　居華猶太人之採訪雜錄．——表坊信札第十三卷第二百五十七頁．

（著者似爲一七三八年至一七五二年間之一歐洲考古家．）

猶太禮拜寺，建立於中國，已歷數世紀之消息，因爲歐洲一般考古家，最有興味之新聞．彼等莫不竊竊自喜，以爲聖經之原文，或可獲得，以釋疑點而止爭端也．然首先發現此佳音之利瑪竇神父，（Père Ricci）竟不能獲得其冀希之碩果：蓋因北京傳教事務之忙碌，不得抽身，至遠在二百法里（lieues）外之河南省會開封府也．乃就問於在京遇見之猶太青年，以軔其端．蓋此猶太青年，果爲上述之禮拜寺中人也．遂知：當時開封之義撒厄爾民族，凡十姓或十二姓；禮拜寺亦新近重修；及尙存一部五六百年前之古聖經（Pentateuque）焉．利神父乃以希伯來文聖經（Bible）相示；猶太青年認識經中字體，而不能念誦：因其自醉心仕途後，專攻中國文字故也．

利神父雖以傳教忙碌，不得推廣其發現，至於更遠；而採訪之心，未嘗稍懈．然

其結果，亦僅於三四年後，纔得遣派一富有學識之耶穌會華籍神父至開封，俾得考驗猶太青年所言之眞僞．臨行時，利神父飭其齎一書致掌教；書中告以除古聖經（Ancien Testament）外，尙有新聖經（Nouveau Testament）在焉；新聖經者，證明彼等所久待之默西亞，（Messie）已經降生者也．迨掌教得書，而閱至默西亞一段驟然笑曰：誤矣：默西亞之來，尙在二千年後也．惟掌教對於利神父之宏才碩德，早有所聞；故託華籍神父轉請來汴．蓋當時掌教以年邁力衰，後繼乏人，決意將禮拜寺之管理權，移交利子，祇須利子履行其不食猪肉之戒條，卽可將寺中聖經卷帙，全部交出．斯時果爲搜尋古聖經莫佳之機會；然利神父果無暇及此也．華籍神父此行，亦得一睹上文所謂最古之聖經．據云：其卷帙與印刷家不朗單（Plantin）所發刊之希伯來聖經，果完全相同；惟中國猶太人一部古聖經中無正音點而已．

迨一六一三年，博學睿知爲華人稱爲歐西孔子之艾儒畧神父、（P. Aleni）奉長命至開封；俾充分推廣此發現焉．艾對於希伯來文字，固研究有素；蓋實爲成就此點之唯一相當人物也．惜時機已久：老掌教已故，艾神父雖得參觀禮拜寺；然，對於經

本，則拒絕其檢閱，卽揭開經龕之帷，亦不得許可也．

是卽對於採訪，最微弱之起點，見於金尼閣神父 (P. Trigaut) 魯德照神父 (P. Sémédo) 及其他傳教士之信函中者．歐洲考古家，雖曾屢屢言及，然每多臆斷之語；蓋更明確之眞相，尙有待諸採訪也．

耶穌會士駐所之設於開封也，與以新發展之希望焉．然費樂德神父(P.Figueredo)與馬瑪諾神父 (P. Rodriguez) 雖曾竭力採訪，而終未能利用此良好之機會也．惟駱保祿神父 (P. Gozani) 實爲成就此舉之第一人耳．蓋駱公旣得接近猶太人之便利，遂獲禮拜寺中石碑之拓本，以寄羅瑪；並由若輩之報告，而知北京藏經殿中，有一部聖經在焉．藏經殿者，搜藏異邦教律道經之殿也．於是旅京之法葡籍耶穌會士，遂得當時皇上之許可，而進殿觀經；時，巴多明神父 (P. Parennin) 亦與焉；然皆一無所見，廢然而返．據白晉神父 (P. Bouvet) 謂：進殿者，祇見西利亞文字 (Lettres syriaques) 之書籍若干，而所謂聖經，則殆爲司殿者之不肯告知耶穌會士歟！然，時至今日，而欲得此特許，已非易易：宋君榮神父 (P. Gaubil) 雖曾竭力設法；而進殿之許

可，終不可得；彼果不知其中所藏之西利亞文字及希伯來文字，究爲何書也．滿人某，崇奉天主教者也，曾向宋公假觀希伯來文聖經，亦云：殿中確曾見過是項文字之書籍，惟不能道其名稱，與其歷史之年歲耳！彼可確實保證者：卽殿中藏有一本教律，名爲道喇（Thora）者，是也．

當北京之耶穌會士正在作一無結果之採訪時，較華人通融之猶太人適在告知駱保祿神父，以彼等舊有之慣律．駱公遂得於本世紀之首，作一報告之信函．（譯文見本題第一段）所述內容，雖尙屬幼穉；然，出之於一不諳希伯來文者，固可謂：已盡其翔實之期許矣．

此新頴之報告，果引起考古家之熱烈注意．於是蘇西涵神父（P. Etienne Soucet）欲完成其聖經考據之大著，以應聖主學會（Cristici Sacri）之託付，故極力鼓吹此發見之充分發展焉．

余之採訪雜錄，卽取材於駱保祿孟正氣（P. Domenge）宋君榮諸神父與蘇西涵神父之通訊中；惟摘其要者，彙成是篇：或者能以詳細之瑣聞，引起讀者之趣味也．

華人稱其同居之猶太人爲「回回」；此名也，固與信奉穆漢默德之回教人共之。然猶太人自稱爲挑筋教徒，所以宣示其不食牛羊筋之教律，以紀念雅各伯與天神之互鬥也。(Combat de Jacob avec l'Ange) 惟猶太人，於禮拜寺中誦經時，必頂藍帽；故人遂稱之爲藍帽回回，所以別於回教人之頭頂白帽，而名以白帽回回也。

猶太人每謂於東漢明帝時，始至中國。其來也，則自西域。西域者，西方也；徧察若輩之言語交接，而知西域一地，實指波斯；(Perse) 似曾取道高喇桑 (Corassan) 與洒麥而岡特 (Samarcande) 兩地來者：因彼等言語中，尙雜不少波斯土語，而若輩之與波斯，亦曾保持一長時間之商業也。若輩自信爲入居遠東之唯一猶太民族；因彼等固不認識，其他猶太族人之或曾移居於印度，西藏及滿蒙之西部也。若輩之於中國，亦有其長時間之顯達時代：或入閣拜相，或督撫一省，又或舉爲孝廉，及秀才者；更有置田千頃者。然至今日，則往日之轟烈，幾至蕩焉無存；卽若輩於杭州，甯波，北京及甯夏之建設，亦泯滅殆盡，不可考見。盖大半已歸化回教；故降至今日，人祇知有開封猶太族人也。當其初入中國時，原爲七十姓氏：乃本雅民 (Benjamin) 勒味

(Lévi) 及如德 (Juda) 等宗派之子孫；而現在已減至七姓，人數亦不逾千；盖開封之迭遭災禍，爲其轉弱之一大原因也。

萬曆時，禮拜寺遭大火而成灰燼；經書盡燬。所得免者，祇一部古舊之聖經；而此聖經之來源，則於昔時黃水淹寺後，爲一廣東猶太之青年，臨死時，珍重託付於一甯夏回教商人者，輾轉流傳，而藏於寺者也。及火後重建禮拜寺，得復舊觀，而明末（一六四二年）內亂中，又被決堤而再淹於黃河之水；汴人之罹難而死者竟達三十萬人云。

時猶太人之居官者，趙其姓，見寺之被殃也，遂出資重建，卽今日吾人所見之寺也；猶太人稱之爲禮拜寺。寺長不過六丈，廣亦不逾四丈；然連其附屬之建築物，亦佔地不尠：計長至三四十丈，廣至十五丈矣。孟正氣神父嘗繪一圖，誌其寺屋之地位焉。

寺門東向，繼之者爲一牌樓；更進則一廣場在焉。廣場之盡處，又對峙一牌樓；兩旁各立碑刻。再進爲：二大理石獅蹲於方蹬，一鐵香爐，二有座之大銅盤及二大花

瓶在焉．更前則爲寺之前庭，庭週護以石欄：卽帳幕占禮，（Fête des Tabernacles）教人設帳幕之處也．

寺之兩側有旁廳，正中則劃爲三部：第一部分設置梅瑟寶座，萬歲牌與一香案．萬歲牌之上則懸一希伯來文之金字額，譯云：義撒爾，聽哉！我等之主耶和華，爲獨一之主，福哉其名！榮哉其鑒臨於永遠！第二部分爲一外方內圓之帳幕：卽中國猶太人至聖所；（Le Saint des Saints）若輩名之爲天堂．中懸一希伯來文之金字額，譯云：知之哉！耶和華爲諸神之神，爲主宰，爲大帝，鉅能而可畏．此爲彼等最尊敬之所，其中供藏者，卽彼等之大經是也．大經者彼等神聖之聖經十三部也．天堂之旁，列有橱櫃若干，內鍵日用聖經及經書．天堂之後，懸有二大漆板，上書金字敎律．

古物中，爲歐洲考古家最有興味者，莫大經若．然欲得一準確之見解，首宜知中國猶太人祇呼梅瑟五經爲大經．在天堂中共貯十三部，供之同數之案上，以紀念十二宗派及立敎之梅瑟也．經之書寫，非於羊革，如駱保祿神父所言；而在厚裱數層之紙上，俾得便於舒卷而不易破碎也．

天堂中之大經，皆卷於軸，成一圓柱帳幕形，上覆一絲織品之帷．猶太人對於此大經，皆具無上之敬禮；而其中之一部，尤敬重焉．彼等謂此部及三千年之古物，乃彼等僅存之遺物；蓋其他十二部，爲火燬水淹後，教人將波斯之經本，修改而成者也．

天堂中之大經，皆無點號，各分爲五十三卷；每星期六，念誦其一；蓋中國猶太人一如歐洲之猶太人，週一年而念完五十三卷也．念誦大經者，置經於梅瑟寶座上，以細棉布蒙其首；旁立一提誦者；再後數步，立一滿喇，(Moula) 專爲矯正提誦者之或有錯誤者也．

孟正氣神父至禮拜寺時，未見香爐及任何樂器之陳設，或禮拜時，祭服之披着．惟入寺者不着鞋，而各頭頂藍帽耳．祗於帳幕瞻禮日，見若輩恭迎大經，繞行一週；奉大經者，披一紅色絹布；遮其右肩而露其左肩耳．

孟正氣神父之留居開封也，凡八閱月；雖盡其運動之力，終不能得一部聖經，亦不得校對其自有之聖經與寺中任何一部聖經：愚者多疑，彼果無法得若輩之信任也．

彼所得之唯一允准，卽許其一見大經而參考經中之數節耳．其參考之結果，爲下列之數端案語：天堂中之大經，爲圓體字書成，而無點號；字體類似德國之希伯來文舊刋；經中並無分節字，或分段字；故首尾銜接，繼續不斷；惟五十三卷之分卷處，留有一行空白耳．人或以何故無分節字與分段字問；則彼輩答曰：主宰口授教律於梅瑟時，迅疾不及置之；故東方之教中博學士，判明卷帙而分之，以便利念誦也．

帳幕瞻禮之星期六，孟正氣神父得入禮拜寺，而獲觀最古之大經焉．經高約二尺，卷筒之對徑，則過之；厥狀古舊，一似爲水所浸蝕不止一次者．（下及聖經字句，故畧．）

橱櫃中之聖經皆有正音點，其字體極類盎斯歹爾大（Amsterdam）出版之亞的雅斯聖經；（Bible d'Atias）惟字體較美，較大而更黑；蓋悉爲手抄本．若輩所用之筆，皆削竹爲之，一如歐洲之筆尖；所用之墨，皆爲特製之精品；每年於帳幕瞻禮日，必易以新製者：因中國之毛筆與煙墨、均在禁用之律也．然對於中國之紙則不然；惟書時，不染礬水，俾得書寫於正反兩面；而代以裱糊三四層耳．

椈櫝中之聖經，縱可四五寸，橫可七寸，爲五十三小册所組成：盖每一小册載聖經之一卷也．封面上端之中間，貼一綠，藍綢，或白絹之狹條，上書正正音點之本卷第一字：如第一卷爲「造成」第二卷爲諾厄等等；而卷中第一頁遂無此字，卽由第二字起句；第二字上則書有數字，以表頁數，而不用碼字也．其分卷法，與盎司歹爾大之聖經同，惟五十二及五十三兩卷，則倂爲一卷耳．（下及聖經分段法及字句之書法，故畧．）

若輩對於耶和華（Jéhova）主宰之名字，則讀作華篤衣（Hotoi）而譯之爲「天」；猶中國士人之以天字釋上帝也．（下及聖經內容，故畧．）

孟正氣神父嘗於寺中見掛板一方，上書念誦聖經之日期；又見二經書，爲孟公所不知者：一曰奴買阿，（Noumaha）共分十二節爲大月初一及小月初二念誦之經文；一曰麻夫帶爾，（Mouphtar）亦分十二節爲大月十五及小月十六念誦之經文．孟公欲知：二書究爲何書？第以答者讀音之不準確，而不得其要領也．

除上述聖經外，中國猶太人尙有其他經典；惟彼等祇尊梅瑟五經爲聖經；故稱其

他經典爲散祝．散祝中如若蘇亞之經，(Josué) 殘缺不全之審事官錄德經 (Juges)，撒慕爾王經，(Samuël) 中間缺落之梅拉希末 (Mélachim) 卽衆王經書序 (Rois) 之末二卷，及未經細閱之達味聖詠 (Psaumes) 均歸第一部分，凡三十餘冊．至其第二部分，則盡爲先知經序．據稱昔有八十冊；然不足信也：因其所藏者，果無如許章目，而如達斯國衆王經 (Paralipomènes) 亦已攙入也．其中依撒依亞經序 (Isaïe) 及熱肋彌亞經序 (Jerémie) 似皆完全，據云：是爲大瞻禮日念者；厄日基亞經序 (Ezéckiel) 則已遺失無存，而達尼耶爾經序 (Daniel) 亦不過僅存其第一章之數節耳．

至於其他小先知之經序，則彼輩尙有若納 (Jonas) 彌希哀 (Michée) 那孚末 (Nahum) 亞巴古格 (Habacuc) 及匝加利亞 (Zacharie) 之經序；然大都殘缺不全，卽如如達斯衆王經，亦祇有起首之四五章，尼哀彌經序 (Néhémie) 及哀斯德爾經序 (Esther) 更見零落不整．惟彼輩對於哀斯德爾，敬禮有加，稱之爲祖母；對於馬爾篤奇 (Mardochée) 亦甚敬重；彼輩每視此二聖爲義撒厄爾之救主云．

此外猶有經書二冊，爲歐洲最貴重之要件，卽瑪加白衣經序 (Machabées) 之第

一第二兩卷．孟正氣神父曾設法出資購買；然爲拒絕，而抄錄亦不許矣．

除上述經書外，彼等尚有所謂禮拜經者，經之尺寸，縱逾於橫，一如中國之書本，厚可一指，凡五十卷或五十二卷；均爲自聖經中摘錄者．（下畧）

孟正氣神父於數次採訪之後，卽知若輩對於日常念誦之經，亦不過具一知半解；每遇不解之處，必推諉曰：西域博士，久不來矣！而讀經本亦失傳巳久也．讀經本者，念誦聖經之釋例文範也．

駱保祿神父亦曾言及：彼輩每利用聖經，以爲抽籤之用；生後第七日，卽行割損禮．又謂：年中有一日，爲羣聚禮拜寺，痛哭流淚之瞻禮．彼等亦認識天神，（Anges）至愛天神（Chérubins）及宗使天神（Séraphins）；而對於默西亞，則毫無聞知也．若輩禁止與異族婚姻，亦不許人入其教．若輩亦印有中文本小書一冊，逢敎難時，將此小書呈奉官憲；所以示其敎理之內容也．

敎中士人皆崇拜孔子；敎中人亦全部奉祀祖先，並有中國式之牌位，且在禮拜寺中另闢一室，以供彼等施主之神位．入寺處，有牌坊一座，上鐫「敬天」二字，爲康

熙帝所書者也．（下畧）

彼等禱告時，恆面西方；故禮拜寺之建築，亦同其方向：所以紀念日路撒冷之在西方也．富者可免入寺禮拜，祇須出資修纂大經；惟大經已經藏入橱櫃，即不能攜出寺外．孟神父嘗與一猶太人，論定購買其父所修之大經；然攜出時，爲教人追回，並加以嚴厲之詰責焉．

甚聞名之宋君榮神父，欲以亞洲考古之學傳遞至歐洲爲已任；故躬往開封焉．至則頗蒙優待；遂乘間索得考中之碑刻，而以其內容餉世焉．

第一碑爲教人金鐘所撰．（即弘治碑）碑中撮要語，錄之如下：

「一賜樂業立教祖師爲阿無羅漢（即亞巴郎 Abraham）考之在周朝一百四十六年．再傳而至祖師乜攝，（即梅瑟 Moïse）考之在周朝六百十三載，感於天心，受經於昔那山（即西乃山 Mont Sinaï）頂．經凡五十三卷；其蘊正道也，一如中國經書：同其敬天禮拜，守齋祝禱，祭祀祖先也；七日善終，週而復始，是易有云：「吉人爲善，惟日不足」之意也．再傳而至正教祖師蒿子刺，（即厄斯

大拉 Esdras）虔誠修經，教訓族民，而同被其化矣．（一四六二年），禮拜寺爲河水滃沒，甯波甯夏教人，各有捧經齎汴，以彌補其失者．」

第二碑爲四川布政司左唐所撰．（卽正德碑）碑中撮要語，錄之如下：

「一賜樂業敎始祖阿躭，（卽亞當 Adam）本出天竺西域；是道經之留傳也久矣．道載於五經，經凡五十三卷；其理微妙．惟阿無羅漢爲之教祖，乜攝爲之法師．原教自漢時入居中國；宋孝隆興時，建祠於汴梁，以爲尊崇道經之所．是道也，不止於汴之業是教者，行之於天下君臣父子長幼之間，無不稱也．是經也，與儒書，字異而義同；蓋不外乎敬天，尊親，祭祖也．故教中不乏致君澤民之忠臣，折衝禦侮之義士，他如善著一鄉，或農，或工，或商，莫不以其持正守信，而爲人敬重也……其教自開闢以來，祖師阿躭傳之女媧，（卽諾厄 Noé）女媧傳之阿無羅漢，羅漢傳之思哈䆁，（卽依撒格 Isaac）哈䆁傳之雅呵厥勿，（卽亞各伯 Jacob）厥勿傳之乜攝，乜攝傳之阿呵聯，（卽亞郎 Aaron）呵聯傳之月束窩，（卽若蘇亞 Josué）束窩傳之蔼子刺；於是祖師之教，燦然而復明．」

第三碑爲康熙二年某大宦所撰．誌其賅要語如下：

「一賜樂業之立教，始於阿耽，繼之女媧，繼之阿無羅漢．數傳而後，聖祖默舍（弘治正德二碑皆作乜攝）生焉．羅漢知天道無聲無臭；而行生化育，故惟以敬天爲宗：此教之所以永傳也．默舍齋祓盡誠，默通帝心，受經於西那山．（弘治碑作昔那山）經凡五十三卷，最易最簡；而精微備焉．：禮拜者，祛靡式眞，克非禮以復於禮者也．詩云：「陟降厥土，日監在茲．」故必愼其獨，以畏明旦．詩云：「小心翼翼，昭事上帝．」蓋天無日不在人之中，故致其明畏也．：齋者，精明之志也．七日者，專致其精明之德也．齋之日，不火食：欲人靜察動省，存誠去僞，以明善而復其初也．易曰：「七日來復，復見其天地之心乎？」又曰：「先王以至以至日閉關，商旅不行，后不省方．」其斯之謂歟：其寺於明天順年間，（一四六二）黃水湮沒，後經捐資重修．聖祖制經之義，在敬天，尊長，祀其祖先：無非此剛健中，正純粹無私之理．其中文字，雖古篆音異；而於六經之理，未嘗不相同也．」

第四碑之賅要語，錄之於后：（按此爲康熙二年碑之碑陰題名）

「自明末崇禎五年，滄桑之後，寺基圮壞；至我朝順治十年，教衆旋汴復業，公議捐資重修，而李趙艾張高金石等七姓，各輸囊金．或重建前殿三間，教祖殿三間，後殿三間，尊經龕一座．或重修聖祖殿三間，大門三間，二門三間，廚房三間，南北誦經堂各三間；牌坊一座，皇淸萬歲牌龍樓一座，行殿九間，銅鑪瓶六付，甬路，石欄，石獅等．至桌，燈，爐，鼎，一切樹木，應用器皿等，則七姓公置之．」

宋君榮神父對於碑碣之尋獲，猶以爲未足，必欲知其禮拜之內幕，及其循行之習俗；故不憚唇舌之勞疲，而數數與若輩接談．果也，宋公獲知：若輩亦信天堂，地獄，煉獄與審判之必有；肉體之終將復活；及天神之存在．然若輩皆錯雜言及，蓋無信仰之一定綱要也．（下畧）

宋公離寺之前，以觀看聖經，請於掌教，掌教諾之，遂得見一本聖經，爲傳教士從未見過者：卽歷次經水淹沒者也．經，寫於卷軸式之一種特殊紙上，字體大而淸晰

．其體式，似乎介於盎凡爾（Anvers）聖經，與一五三一年味爾登埠（Wurtemberg）發刊之希伯來與加爾台（Chaldée）文範之間．字母下，一無所有；字母上，有辨音撇與各式點．實爲宋公生平未嘗於他處見過者．掌教卽以此書之歷史，述之宋公．萬曆時，寺燬於火，經書盡失者再；西域教人，適攜此經與別種教書來此間，故此書爲若輩所竭力保存者．至其他經書，皆爲年久遺失之別種教書之抄本耳．宋公欲以重價購之，不允．卒惟許以所允之價，倩人繕一抄本焉．（下畧）

宋公經久時之硏究，知開封之猶太人，因與西域之通商，久已中止，並因其生長於中國，故希伯來文之讀音，遂漸漸消失：如 B.D.E.R. 已讀作 P.T.IE.L. 又如 Hu 改作鼻音之 Hum 矣．

宋公旣離開封而至北京，頗喜其一行之不虛．惟緣冀希其所求之抄本聖經也，故又决定再往開封，以竟其發現．惜教難劇起，開封之駐堂被毁，而與猶太人之關係，又間斷而不果續矣．

上述種種，皆摘自信函中；然余以爲此中不少要點，尙具討論之必要，故特於篇

末及之：俾閱者對於採訪之發現，更有統系的了解，而余箇人之意見，亦得供獻其一二也。

碑碣中謂阿耽生於天竺。考中國人之言天竺所在地，凡異其說者五。其中最要者，莫若印度之孟加爾國，(Bengal)——佛之產生地，與西利亞 (Syrie) 及梅地納 (Médine) 一帶之地。然則碑中之天竺，當必指西利亞無疑。按中國人素稱西利亞為天堂，至今猶有呼之天方者。

中國猶太人知亞巴郎為亞當十九世孫，而不知亞當之曾孫名該南 (Caïnan) 可知其所知古代之宗譜，亦畧焉而不詳也。（下畧）

若輩對於大經，每謂：此係三千年來所保留之寶物。此語當非指彼等之聖經而言；惟指梅瑟立書敎以來之年歲耳。蓋考歐洲猶太人之年譜，自梅瑟在西乃山受經至今，適得此數；是中國猶太人之年譜，果與歐洲者，無稍異也。

茲論猶太人入居中國之年代。彼等常以漢時始來一語，以答傳教士。碑碣中，亦載此說。考漢建鼎於紀元前二〇六年；則其入居中國也，必在其後。與其信其在如德

亞國滅亡之前，已來中國；不若信其在日路撒冷毀滅之後，國人向各處分散，而高拉桑（Corassan）及脫朗沙柴納（Transoxane）之猶太人，卽來中國也．此說或近事實：蓋中國猶太人亦往往以明帝時入居中國告者．查明帝爲後漢光武之子；其登極也在紀元後五六年，其棄位也在七八年；是對於日路撒冷被毁之在七〇年，適吻合無間也．

其建寺於開封也，爲時未久．碑碣中言：宋孝隆興元年，進西洋布，而得遺留汴梁，始建寺焉；蓋卽一一六三年也．寺之被毁，亦均見之於碑碣中：一四六二年，爲黃水淹沒，道經幾至盡失；一六四二年，汴爲李自成所圍，潰堤决水，寺又被淹，經亦遺失不少；中間遇火一次，在萬曆年間，爲一五七二年，道經被災之第二次也．

禮拜寺之被毁，道經之被災，雖歷多次；而我輩猶得觀光彼等珍藏之遺經，及遵守之習俗，亦云幸矣．彼等之聖經符合於我輩之聖經，給與吾人一種有力之證明—自梅瑟著作中，尋出有利於宗教之要件也．

吾人對於傳教士，更當表示感謝之熱忱，若能設法得到一本天堂中之大經或一本

同樣之抄本．宋君榮神父最後所見之古經，將與吾人以深沉之考慮，及富裕之資料；吾人切願其獲得也．卽櫥櫃中之任何一本聖經，皆可爲吾人研究古學之新頴材料．又如馬加白衣之二卷，必爲吾人所歡迎，而有大用者．他若孟神父所言月初月中念誦之經本，更爲吾人追求之珍品：因歐洲猶太人無此習慣也．

然，時機不可失却，要在從速求之：因中國猶太人，已入於衰微愚魯之境地；再後幾年，恐將失却吾人考研之機會也．凡此諸端，皆願中國之傳教士，注意及之，並勉力搜羅上述之材料，卽呈於宫憲之小本中文教理，亦所歡迎也．

猶太亡，京城毁，族民流離遍天下；而中國內地，亦有其歷史之遺跡，誠考古家之良好資料也．然降至今日，寺址道經，相繼易主，而族民遺姓，亦絕無僅有，致研究者，無從探訪，甚可惜也．參譯三章，盡爲泰西敎士之作品，雖措辭斷語，容有睽情之處；皆爲當時實情，或可備吾人之參考也．（完）

附錄 二

重建清眞寺碑記 弘治二年—一四八九年

夫一賜樂業立教祖師阿無羅漢，迺盤古阿躭十九代孫也．自開闢天地，祖師相傳授受，不塑於形像，不諂於神鬼，不信於邪術；其時神鬼無濟，像態無祐，邪術無益，思其天者，輕清在上，至尊無對，天道不言，四時行而萬物生．觀其春生夏長，秋歛冬藏，飛潛動植，榮粹開落，生者自生，化者自化，形者自形，色者自色，祖師忽地醒然悟此幽玄，實求正教，參贊眞天，一心侍奉，敬謹精專，那其間立教本至今傳，考之在周朝，一百四十六年也．一傳而至正教祖師也攝，考之在周朝，六百十三載也．生知純粹，仁義俱備，道德兼全，求經於昔那山頂，入齋四十晝夜，去其嗜欲，亡絕寢膳，誠意祈禱，虔心感於天心；正經一部，五十三卷有自來矣．其中至微至妙，善者感發人之善心，惡者懲創人之逸志；再傳而至正教祖師蔼子利，係出祖師，道

承祖統，敬天禮拜之道，足以闡祖道之蘊奧；然道必本於淸眞禮拜，淸者，精一無二；眞者，正而無邪；禮者，敬而已矣．拜下禮也，人於日用之間，不可頃刻而忘乎天，惟寅午戌而三次禮拜，廼眞實天道之理，祖賢一致之修，何如必先沐浴更衣，淸其天君，正其天官，而恭敬進於道經之前．道無形像，儼然天道之在上，姑述敬天禮拜綱領而陳之．始焉鞠躬，敬道，道在鞠躬也；中立不倚，敬道，道在中立也；靜而存養，默贊，敬道，不忘之天也；動而省察鳴贊，敬道，不替之天也；退三步也，忽然在後，敬道！後也，進五步也；瞻之在前，敬道，前也，左之鞠躬，敬道卽善，道在於左也，右之鞠躬，敬道卽不善，道在於右也；仰焉敬道，道在上也，俯焉敬道，道在爾也；終焉而拜道，敬在拜也．噫敬天而不尊祖，非所以祀先也，春秋祭其祖先，事死如事生，事亡如事存，維牛維羊，薦其時食，不以祖先之旣往而不敬也．每月之際，四日齋，齋乃入道之門，積善之基，今日積一善，明日積一善，善始積累，至齋，諸惡不作，衆善奉行，七日善終，週而復始，是易有云吉人爲善，惟日不足之意也．四季之時，七日戒衆祖苦難，祀先報本，亡絕飲食，一日大戒，敬以告天，悔前日

之過失，遷今日之新善也．是易聖人於益之大象有曰，風雷益，君子以見善則遷，有過則改，其斯之謂歟．噫敎道相傳，授受有自來矣．出自天竺，奉命而來．有李，俺，艾，高，穆，趙，金，周，張，石，黃，李，聶，金張，左，白，七十姓等，進貢西洋布於宋，帝曰，歸我中夏，遵守祖風，留遺汴梁．宋孝隆興元年癸未，列微五思達領掌其敎，俺都剌始建寺焉．元至元十六年己卯，五思達重建古刹清眞寺，坐落土市字街東南，四至三五十杖，殆我大明太祖高皇帝開國初，撫綏天下軍民，凡歸其化者皆賜地，以安居樂業之鄕，誠一視同仁之心也．以是寺不可無典守者，惟李誠，李實，俺平徒，艾端，李貴，李節，李昇，李綱，艾敬，周安，李榮，李良，李智，張浩等，正經熟曉，勸人爲善，呼爲滿剌；其敎道相傳，至今衣冠禮樂，遵行時制，語言動靜，循由舊章，人人遵守成法，而知敬天尊祖，忠君孝親者，皆其力也．俺誠醫士，永樂十九年，奉周府定王傳令，賜香，重修清眞寺，寺中奉大明皇帝萬曆歲牌．永樂二十一年，以奏聞有功，欽賜趙姓授錦衣衛指揮，陞浙江都指揮僉事．正統十年，李榮，李良，自備資財，重建前殿三間，至天順五年，河水渰沒，基址略存，艾敬

等具呈，按照先奉本府承河南布政使司劄付等因，至元年古刹清眞寺，准此．李榮復備資財，起蓋深邃，明金五彩粧成，煥然一新．成化年，高鑑，高銳，高鋐，自備資財，增建後殿三間，明金五彩粧成，安置道經三部，外作穿廊，接連前殿，廼爲永遠之計，此蓋寺前後來歷也．天順年，石斌，李榮，高鑑，張瑄，取寧波本教道經一部，寧波趙應捧經一部，齎至汴梁歸寺．高年由貢士任徽州府歙縣知縣，艾俊由舉人任德府長史，寧夏金瑄，先祖任光祿寺卿，伯祖勝任金吾前衛千兵，瑄置買供桌銅爐瓶燭台，廼弟瑛，弘治二年捨資財，置寺地基一段；瑛與鍾托趙俊置碑石，俺都剌立基址啟其端，李榮高鋐建造成其事，有功於寺．諸氏捨公帑經龕經樓經桌，連籠欄杆供卓付簷諸物器皿，亦爲粧彩畫飾，週圍之用，壯麗一方．愚惟三教各有殿宇，尊崇其主，在儒則有大成殿，尊崇孔子；在釋則有聖容殿，尊崇尼牟；在道則有玉皇殿，尊崇三淸；在淸眞，則有一賜樂業殿，尊崇皇天；其儒教於本教，雖大同小異，然其立心制行，亦不過敬天道，尊祖宗，重君臣，孝父母，和妻子，序尊卑，交朋友，而不外於五倫矣．噫嘻，人徒知淸眞寺禮拜敬道，殊不知道之大原出於天，而古今相傳不

可誣也。雖然，本教尊崇如是之篤，豈徒求福田利益計哉；受君之恩，食君之祿，惟盡禮拜告天之誠，報國忠君之意，祝頌大明皇上，德邁禹湯，聖並堯舜，聰明睿智，同日月之照臨，慈愛寬仁，配乾坤之廣大，國祚綿長，祝聖壽於萬年，皇圖鞏固，願天長於地久，風調雨順，共享太平之福，勒之金石，用傳永久云。

開封府儒學增廣生員金鍾譔

祥符縣儒學廩膳生員曹佐書

開封府儒學廩膳生員傅儒篆

弘治二年歲在已酉仲夏吉日淸眞後人寧夏金瑛祥符金禮竝立

瓦匠吳亮吳海

附錄 三

尊崇道經寺記 正德七年—一五一二年

賜進士出身朝列大夫四川布政司右參議江都左唐撰文
賜進士出身徵仕郎戶科給事中前翰林院庶吉士淮南高洘書丹
賜進士出身徵仕郎前吏科給事中維揚徐昂篆額

嘗謂經以載道，道者何？日用常行，古今人所共由之理也．故大而三綱五常，小而事物細微，無物不有，無時不然，莫匪道之所寓．然道匪經無以存，經匪道無以行；使其無經，則道無載，人將貿貿焉莫知所之，卒至於狂談而窈冥行矣．故聖賢之道，垂六經以詔後世，迄於今而及萬千世矣．至於一賜樂業教，始祖阿躭，本出天竺西域，稽之周朝，有經傳焉；道經四部五十三卷，其理至微，其道至妙，尊崇如天；立是教者，惟阿無羅漢爲之教祖，於是乜攝傳經，爲之師法．厥後原教，自漢時入居中

國，宋孝隆興元年癸未，建祠於汴，元至元十六年巳卯重建，其寺古剎也，以爲尊榮是經之所；業是教者，不止於汴，凡在天下業是教者，靡不尊是經而榮是道也．然教是經文字，雖與儒書字異，而揆厥其理，亦有常行之道，以其同也．是故道行於父子，父慈子孝，道行於君臣，君仁臣敬，道行兄弟，兄友弟恭，道行於夫婦，夫和婦順，道行於朋友，友益有信，道莫大於仁義，行之自有惻隱羞惡之心；道莫大於禮智，行之自有恭敬是非之心；道行於齋戒，必嚴必敬，道行於祭祖，必孝必誠，道行於禮拜，祝贊上天，生育萬物，動容周旋之際，一本乎誠敬也．至於鰥寡孤獨，疲癃殘疾者，莫不賙恤賑給；俾不至於失所，貧而娶妻不得娶，與葬埋不能葬者，莫不急力相助，凡婚資喪具，無不舉焉；及至居喪，禁忌葷酒，殯殮不尚繁文，循由禮制，一不信於邪術，下至權度斗斛，輕重長短，一無所敢欺於人．求觀今日，若進取科目，而顯親揚名者有之；若市列中外，而致君澤民者有之，或折衝禦侮，而盡忠報國者有之，或德修厥躬，而善著於一鄉者亦有之矣．逮夫農耕於野，而公稅以給，工精於藝，而公用不乏，商勤於遠，而名著於江湖，賈志於守，而獲利於通方者又有之矣．畏天

命，守王法，重五倫，遵五常，敬祖風，孝父母，恭長上，和鄉里，親師友，教子孫，務本業，積陰德，忍小忿，戒飭勸勉之意，皆寓於斯焉．嗚呼，是經也，日用常行之道，所著者有如此．是故天命率性，由此而全，修道之教，由此而入，仁義禮智之德，由此而存．若夫塑之以像態，繪之以形色者，徒事虛文，驚眩耳目，此則異端之說，彼固不足尚也．然而尊崇於經者，其知所本歟．道經相傳，有自來矣．自開闢以來，祖師阿躭，傳之女媧，女媧傳之阿無羅漢，羅漢傳之以思哈莪，哈莪傳之雅呵厥勿，厥勿傳之十二宗派，宗派傳之乜攝，乜攝傳之阿呵聯，呵聯傳之月束窩，束窩傳之藹子喇，於是祖師之教，燦然而復明；故凡業是教者，其惟以善為師，以惡為戒，朝夕警惕，誠意終身，齋戒節日，飲食可亘於經，而是矜是式，尊奉而崇信焉．則天休滋至，理惠罔愆，人人有德善之稱，家家遂俯育之樂，如此則庶於祖教之意無所負，而尊崇之禮無少忒矣．刻石於寺，垂示永久，咸知所自，俾我後人，其慎念之哉．

大明正德七年壬申孟秋甲子重建寺俺李高維揚金溥請道經一部立二門一座寧夏金潤立碑亭一座金鍾修撰碑亭鐫字張鸞張璽

附錄 四

重建清眞寺記 康熙二一年——一六六二年

夫一賜樂業之立敎也，其由來遠矣．始於阿躭，爲盤古氏十九世孫；繼之女媧，繼之阿無羅漢；羅漢悟天人合一之旨，修身立命之原，知天道無聲無臭，至微至玅，而行生化育，咸順其序．所以不塑乎形像，不惑於鬼神，而惟以敬天爲宗；使人盡心合天，因心見道而已．數傳而後，聖祖默舍生焉；神明天亶，顯異超倫；誠心求道；屏嗜慾，忘寢膳；受經於西那山，不設廬，不假舍；禮曰不壇不坎，掃地而祭，昭其質也．聖祖齋祓盡誠，默通帝心，從形聲俱泯之中，獨會精微之原；遂著經文五十三卷，最易最簡，可知可能，敎人爲善，戒人爲惡，孝弟忠信本之心，仁義禮智原於性，天地萬物，綱常倫紀，經之大綱也；動靜作息，日用飮食，經之條目也；其大者禮與祭，禮拜者祛靡式眞，克非禮以復於禮者也；禮拜之先，必齋戒沐浴，淡嗜慾，靜

天君，正衣冠，尊瞻視，然後朝天禮拜．蓋以天無日不在人之中，故每日寅午戌三次禮拜，正以人見天之時，致其明畏，敬道敬德，盡其虔誠，日新又新；詩云陟降厥士，日監在玆，其斯之謂歟．其禮拜時所誦之經文，高讚之，敬道在顯也；默祝之，敬道在微也；進而前者，瞻之在前也；退而後者，忽然在後也；左之如在其左也，右之如在其右也；無敢厭斁，無敢怠荒，必愼其獨，以畏明旦；詩云小心翼翼，昭事上帝，其斯之謂歟．而其行於進反升降跪拜間者，一惟循乎禮．不交言，不回視，不以事物之私，乘其入道之念；禮曰心不苟慮，必依於道；手足不苟動，必依於禮，道之在禮拜者如此也．

祭者盡物盡誠，以敬答其覆載之恩者也．春月萬物生發，祭用芹藻，報生物之義也．仲秋萬物薦熟，祭用菓實，報成物之義也．出物之可以薦者，莫不咸在，不加調和，卽所云大羹不調者也．而總以盡其誠信，禮曰，外則盡物，內則盡志，此之謂也．冬夏各取時食．以祀其祖先．祭之時以禮自持，堂上觀乎室，堂下觀乎上．旣祭之末，均享神惠，而猶以其餘畀之，道之在祭祀者如此也．

小者如齋，齋者精明之志也，七日者專致其精明之德也．齋之日不火食，欲人靜察動省，存誠去僞，以明善而復其初也．易曰七日來復，復見其天地之心乎．猶懼人雜於私欲，淺於理道，故於秋末閉戶淸修一日，飮食俱絕，以培養其天眞．士輟誦讀，農罷耕芸，商賈止於市，行旅止於塗，情忘識泯，存心養性，以修復於善；庶人靜而天完，欲消而理長矣．易曰先王以至日閉關，商旅不行，后不省方，其斯之謂歟．

冠婚死葬，一如夏禮，孤獨鰥寡，莫不周賑．經之綱領條目，難以備述，而聖祖制經之義，無非此剛健中正，純粹無私之理，斯道遂燦然明備，如皓日懸空，無一人不可見道，則無一人不知尊經矣．其中文字，雖古篆音異，而於六經之理，未嘗不相同也．敎起於天竺，周時始傳於中州，建祠於大梁，歷漢唐宋明以來，數有變更；而敎衆尊奉靡斁，如飮食衣服之適於人，而不敢須臾離也．其寺俺都喇始創於宋孝隆興元年，五思達重建於元至正十六年，李榮李良高鑑高鋐高銳於明天順五年，黃水湮沒，復捐資重修．殿中藏道經一十三部，方經散經各數十冊；敎衆日益蕃衍，亦惟敬天法祖，世奉宗旨，罔敢隕墜而已．明末崇禎十五年壬午，闖寇作亂，圍汴者三，汴人

誓守無二，攻愈力，守愈堅．閱六月餘，寇計窮，引黃河之水以灌之，汴沒於水；汴沒而寺因以廢，寺廢而經亦蕩於洪波巨流之中，教衆獲北渡者僅二百餘家．流離河朔，殘喘甫定，謀取遺經，教人貢士高選，承父東斗之命，入寺取經，往反數次，計獲道經數部，散經二十六帙；聘請掌教李禎，滿喇李承先，參互考訂焉．至大清順治丙戌科進士教人趙映乘，編序次第，纂成全經一部，方經數部，散經數十冊，繕修已成，煥然一新，租賃宅而安置之，教衆咸相與禮拜，尊崇如昔日，此經之所以不失，而教之所以永傳也．

然而教衆雖安居於垣，終以汴寺之湮沒爲歎．時大梁道中軍守備教人趙承基，率兵防汴，修道路，成橋樑，招人復業．懼寺廢而教衆遂渙散莫復也，且不忍以祖宗數百年創守之業，而忽廢於一旦也；遣士卒晝夜巡邏以衞之．廼弟映斗，應試入汴，相與從荆棘中正其故址，汴人復業者日益繁．承基因數請教衆復業，而李禎趙允中遂負遺經旋汴，時已爲順治癸巳年矣．（順治十年）公議捐資修寺，衆皆樂輸，估工起建．爾時貢士高選等，生員高維屏李法天等，具呈各衙門，請示按照古刹淸眞寺，准復

修理．趙承基等首捐俸資，李禎趙允中等極力鳩工，出前殿於黃沙，由是前殿始立．進士趙映乘．分巡福建漳南道，丁艱旋里，捐俸資獨建後殿三間，至聖祖殿三間，敎祖殿三間，北講堂三間，南講堂三間，大門三間，二門三間，廚房三間，牌坊一座，行殿九間，殿中立皇清萬萬歲龍樓一座，碑亭二座，焚修住室二處，丹堊黝漆，壯麗輝煌．或出自敎衆之醵金，或出自一人之私囊，寺之規模，於是乎成，較昔更爲完備矣，見者莫不肅然起敬．

殿中原藏道經一十三部，胥淪於水；雖獲數部，止纂序爲一部，衆咸宗之，今奉入尊經龕之中．其左右之十二部，乃水患後所漸次修理者也．其散帙方經，衆各出資修補，而大參趙映乘作聖經記變，乃弟映斗復著明道序十章；經文於是備，宗旨於是明，其燦然共著，如日月之在天，如江河之行地；經有眞諦，解者不敢參以支離，經自易簡，解者不敢雜以繁難；自是人知君臣之義，父子之親，兄弟之序，朋友之信，夫婦之別，原本於知能之良，人人可以明善復初，其與聖祖制經之義，祖宗尊經之故，雖上下數千百年，如在一日．

計自滄桑之後，趙承基映斗，正基址以啟其端．趙映乘高登魁等捐資起建，以成其事，有功於寺．高選趙映乘訂證聖經於前，李禎等修補於後，有功於經．至於寺之牌扁對聯，皆各衙門官遊河南者之所書也．趙承基任陝西固原西路遊擊，旋里覽其勝概，因嘆曰，數百年創制之隆，於今得復睹其盛矣；則後人之視今日，不猶今日之視昔人耶；猶恐其久而不傳，欲勒諸石，以垂不朽，而請記於予．予汴人，素知一賜樂業之教，且與遊擊趙承基，大參趙映乘，醫官艾顯生，爲莫逆交．巔末頗能道其詳，因據其舊記而增補之，俾人知其道之由來，且以見今日之修，其教中諸人之功不可泯也，是爲記．

特進光祿大夫侍經筵少傅兼太子太傅前刑部尚書今予告工部尚書劉昌撰文

欽差進士提督學政雲南按察司副使李光座書丹

欽差進士提督學政廣東按察司副使侯良翰篆額

大清康熙二年歲次癸卯仲夏上浣穀旦武安石匠王建玉鐫石

康熙二年碑陰題名

清眞寺之修，始於宋孝興隆元年，迄今已數百年於茲矣；雖數經變更，而寺址依然存立．乃自明末崇禎十五年壬午，滄桑之後，寺基圮壞，見者莫不凄然．至我朝順治十年癸巳，教衆旋汴復業，公議捐資重修；而李趙艾張高金石等七姓，各輸囊金，重建前殿三間，教祖殿三間；其後殿三間，尊經龕一座，乃兵巡漳南道副使丙戌科進士趙映乘丁艱旋里，出俸資而獨成之者也．至於聖祖殿三間，大門三間，二門三間，銅鑪瓶六副，乃高登魁高登科修之．北誦經堂三間，係艾姓同修．南講堂二間，趙允中允成映袞率姪元鑑同修．艾生枝修牌坊一座．金之鳳立殿中皇淸萬萬歲龍樓一座．趙允中允成復修行殿九間，及殿中欄杆地屏，燭臺供桌．殿前至大門內甬路，南經堂甬路．艾應奎率子叢生永胤顯生達生復生等修石欄井一眼，石獅一對，鳳燈一座，竹簾五掛，花扁七面，李輝置銅鑪三副．艾世德置銅蓮花燈二座．修殿前月臺石欄，及北經甬路．艾惟一修廚房三間；趙允中高登科趙元鑑修週圍大牆一道；艾世德世芳修大門外花牆月臺．其焚修住宅，及桌櫈爐鼎一切樹木，應用器皿等物，七姓公置之．

寺之規模於是成，猶然昔日之盛．其粉飾黝堊，較昔更爲壯觀，附勒碑陰．以誌其盛云．

殿中舊藏道經十三部，壬午胥淪於水．貢生高選撈獲七部，教人李承俊撈獲三部，賈至河北，聘請掌教，去其糢糊，裁其浸壞，參互考訂，止纂成全經一部，尊入龕中，教人宗之．其在左一部，乃掌教李禎本舊經而重修之．其在右一部，乃滿喇李承先重修之．其餘十部，乃漸次修整者也．教中艾惟一與同族公修一部．趙允思修一部．金應選與同族修一部．高登魁修一部．趙映乘修一部．滿喇石自俊修一部．李輝同姪毓秀修一部．高登科修一部．滿喇張文端與同族修一部．滿喇艾達生同兄弟子姪修一部，至是而十三部乃全矣．煥然一新，誦者易曉，觀者悅服，要皆掌教滿喇之所手著．而教衆之所勷成，謹勒於石，俾後人知經寺之修．其有由也夫．

第二章

唐景教碑出土史畧

景教碑發現之歷史

居今日而論三百年前出土之景教碑，似已失去其時間性矣；且已有許多專書；今卽論也，亦必無殊特之意見貢獻，何必再行喋喋？此語也，雖有片面理由，而實未盡然也．蓋論景教者，以西人西書爲多，而吾國人除一二學者外，竟絕少研究；張星烺曰：「反之我國，則自發現後，僅少數金石家畧討論及之耳，眞可愧也！」（中國史料滙篇第一册古代中國與歐洲交通八八頁）則今再論，不無裨益也乎？

景教碑之發現，是在明天啟五年，（一六二五年）長安民鋤地，得唐建中二年景教碑．

來齋金石刻考云：「今在西安城金勝寺內，明崇禎間，西安守晉陵鄒靜長先生有幼子曰化生，生而穎慧，甫能行，便解作合掌禮佛，二六時中畧無疲懈．居

無何而病，微瞑笑視，翕然長逝，卜葬於長安崇仁寺南；掘數尺得一石，乃景教流行碑也．此碑沈埋千年而今始出．質之三世因緣，此兒其淨頭陀再來耶？」

上論碑之出土年間，既浮泛不確，而所論又涉及迷信，欠歷史價值．

錢氏景教考云：「萬曆間，長安民鋤地，得唐建中二年景教碑，士大夫習西學者相矜謂有唐之世，其教已行中國，問何以爲景教而不知也．」

錢氏論出土之年，亦不準確，可見吾國金石家之考古，論年代月日，不甚注意．有史實之考據者，允爲耶穌會士魯德昭之記載，其所記係其所目見，且目見此碑於出土後之三年，卽崇禎元年（一六二八年）．其所記在其所著之中國史 Histoire de la Chine, chap. 31, pp. 224-231 云：

魯德照記景碑之出土

一六二五年，在陝西省城西安府城近段，爲建築房屋，工人鋤地，掘得一石碑，長九尺强，闊四尺，厚一尺强；頭端爲金字塔形，面上鐫有十字周圍繞以「麗斯」花，形似在梅麗亞包城 Méliapor 中之聖多默宗徒墓上之十字．十字四周又環以彩雲，下有華文「大秦景教流行中國碑」九字，排列三

行·碑之全面，皆刻有類似之華字，并有少許外國字，一時不能辨認爲何國語·
此碑發見，洗刷一新後，一時民衆爲好奇心驅使，來觀看者人山人海·不久，官府知悉，亦來審察，并命人砌以碑基，妥爲安置，碑面則更保護周詳，使不致損壞；而人則仍能瞻視·從此碑可以知古時中國人之宗教信仰也·旋官府更爲審愼起見，移置於某廟中·觀看之人，非常衆多，有驚異此古碑者，有見外國字而盲然者·有李之藻之至友，聞知此事卽摹拓一幅而寄贈焉；此時李子在杭州，在該城亦有吾同會士寓居避教難焉·
此碑出土後三年，卽一六二八年，有名斐理伯者，作宦陝西，且任重要職務，請吾同會之某士偕行焉·不久卽在西安府，會士建築一聖堂，一住院·迴溯天主前在此城曾賜以許多恩寵，使信光早日廣照於盛大之國；今再欲藉教士而更鞏固其仰信·此幸福乃正賜給於予，蓋予銜長命遣至此地而任建堂築院之務，因得許多便利，以研究是碑·
碑文中有許多景教之司鐸及主教名，惟其名字皆外國字，初不識其爲希臘文

或為希伯來文．厥後余在印度之閱藍葛兒，Cranganor 就正於安多尼費郎台斯 Antoine Fernandès 司鐸；費子精通古代聖經文字，認為敘利亞文 Caractères syriaques 卽今日亦仍通行．」

上係魯德昭記載當時之情形，已一一譯出；繼下魯公將碑上中文之意義，譯成西文；公諸歐洲人士；最後魯公結論曰：

「基利斯督教可見於天主降後六三一年間，已傳入中國；但不可因此曰，在六三一年前，信光從未由宗徒而照臨中土焉．蓋聖多默宗徒曾親至印度，宣揚天國；及後教統失傳；終又於八〇〇年左右，有亞爾滿尼教友，名多默雅南音 un chrétien Arménien nommé Thomas Chananéen 者，重將信德傳入馬體徒恩城 Mogodoune ou patana．類似之事，在中國未嘗不能有；卽在宗徒時聖教或已傳入，繼又間斷，而景教徒則重來佈教，以恢復古代之信德種子．」Semedo, Histoire de la Chine, pp. 239-240

巴爾刀利之記景碑

魯公之記載有歷史原料之價值，後之討論者，不能出此．除魯

公外，尙有耶穌會士歷史家巴爾刀利 Bartoli, la Cina, Livre IV, pp. 793-795 之記事，其價値不特不下魯公，且更超而上之；蓋巴公於一六六三年輯著景教碑史，在羅瑪耶穌會總院文獻室中，保藏許多中國傳敎會士之報告書，及景敎碑之譯文八種，故能詳細審察而互相補証也．今將其所記節譯如下：

長久埋沒遺忘在地下之一寶藏，卒於一六二五年出現．起初公布於中國，繼而傳至全球敎會：東方，歐洲，及新獲見之大陸；蓋此與整個聖敎會有關係之一事也．此事爲何？即在千載前，基利斯督敎之盛行於中國十省也．景敎在一百五十年之時期中，不但得到許多皇帝之表揚愛護，且享有特典殊榮，如在各大城市中許以建築敎寺，奉事眞主，司鐸及主敎得以施行聖事等．惜不久而敎難作，致古昔宗敎之踪跡，耶穌會士重入中國時，無由發見，所僅存者，惟大秦景敎碑；今將發見之情形述之．

陝西在中國十五省中爲最古省份，蓋自陝省而中國民族傳至其餘十四省．凡從印度由陸地入中國，陝西爲必經之地，且對此方向，能遠至西番，即西藏是也．回回商隊每年從波斯或別地到中國，必先至陝西北境；陝北長城爲滿洲之分界．西安爲中國

數世紀之首都，宮殿華麗，京城均由巨石砌成，命名金城，誠不誣也．耶穌會士到西安數月後，近盩厔城旁，（此碑近盩厔城發見後載至西安有金尼閣司鐸書簡證計見夏司鐸西安景教碑七十頁但伯希和 Pelliot 在一九一四年通報上 Toun Pao 六二五頁說此碑不發見於盩厔然在西安城外郊即該崇仁寺旁據希氏不過司鐸意見不述出其計據乾隆五十年盩厔縣志卷五有在黑水谷東有大秦寺之語有蘇東坡大秦寺詩則在盩厔有景教碑未嘗不無理由）工人為建築房屋，掘地得十巨石，起而洗刷之，乃見一大石碑，碑上滿鐫文字，有為中文，有為奇異莫辨之文，然二種文字，刻工均甚精細．

上述為景教碑出土之情形，其發顯誠為偶然，蓋工人鋤地無意中得之也．一六三九年又有陝西教士寄來之報告，可以補足其情況．據說陝省一老人某晚至方德望司鐸處，詳述景教碑未出土之前，每當冬季雪飛滿地之際，該碑所埋之地，雪不積留，即厚至數尺，而不留焉．人多異之，以為地下或有寶藏，或有重物，因而發掘，乃得此碑．此為衆目昭彰之事云．華人最重視古物，以愈古為愈貴；此碑發見後，盩厔官府一經聞悉，即驅車觀察，見碑上唐德宗建中二年之物，喜不自勝．繼又曰：

碑闊四尺，長九尺厚一尺；碑首方形尖頂，鐫有十字狀如馬爾他島 Malte 騎士徽章，飾以花紋，下有九大字分三行排列．碑之正身從上至下有三十行字，此

係中國人文字之寫法，異於吾國人之橫行也：共有字一〇一八．中國字一字有一義，故以西文譯之，至少四倍．

除中國字外，四周有沙利恩 Sorien 古體字，已非今日所通行，不知究爲何國文字．

官府見此古碑已有八百五十年之歷史．無任喜愛；碑文雖係中國文字，而其意義，盲然未曉；於是卽命人庋藏一道士寺，又建碑亭以護之；此碑之歷史且另刻一石．安置於盩厔，西安人士風聞此碑，咸來瞻觀．碑文旣古奧，意義又關宗教，在當時吾天主教未曾普及民衆，人雖欲自解釋而未得得其要領．

同樣之事，曾在盩厔發生，卽此碑發見後，人多未解，有某舉人諦視審察，雖未能盡解其義，但知必係關於天主教傳入之碑；因此舉人十八年前曾認識利瑪竇，故對於聖敎之內容已畧知概况矣．乃卽摹搨一紙白字黑底明晰異常，寄贈其老友李之藻，時李公在杭州也．李公得到此碑文後，卽詳細詮解，（著有「讀景教碑書後」，附刋於陽瑪諾唐景教碑頌正詮）；繼而保祿博士（徐光啟）用小字

另印，以廣宣傳．（巴公以意文記載法文譯有夏鳴雷所著景教碑三十二——三十八頁）

以上皆爲巴爾刀利司鐸綜合各種報告而成之記述，所以甚有價值．巴公所謂某舉人寄贈李之藻之藏本，今從李公讀景教碑書後，而知係張賡虞；「盧居靈竺間，岐陽同志張賡虞，惠寄唐碑一幅，曰：邇者長安中掘地所得，名曰景教流行中國碑，此教未之前聞，其即利氏西泰所傳聖教乎．」李公之書作於天啓五年，（一六二五）歲在旃蒙赤奮若，（四月）日纏參初度．（十六日）故間接亦足以証明碑之發見在天啓五年．而非三年；張公寄此藏本於李公是專差送去者也．

李之藻序景碑

是碑發見後，耶穌會士陽瑪諾於崇禎辛巳（一六四一年）著「景教流行中國碑頌正詮，」序中有曰：邇歲幸獲古碑，額題景教；粵天主開闢迄降臨，悉著厥端；時唐太宗九年，爲天主降生後六百三十五年至西鎬廣十道．聖教之來，蓋千有餘歲矣．是碑也，大明天啓三年（按魯德昭謂天啓五年卽一六二五年此言三年恐誤）關中官命啓土，於敗牆基下獲之；奇文古篆，度越近代．置廓外金城寺中，岐陽張公賡虞拓得一紙，讀竟踴躍，卽遺同志我存李公之藻，云：『長安掘地所得名景教流行中國

碑頌，殆與西學勿異乎？』李披勘，良然，色喜曰：「今而後中土勿得咎聖教何暮矣．古先英辟顯輔，朝野共欽，昭燭特甚，尙奚有今之人也．」繼而玄扈徐公光啟，愛其載道之文，并愛其紀文字畫，復鐫金石，楷摹千古．……」

陽公之序，將魯公之所記，更出以具體而肯定言之，可以補充魯公所述之不足；惟陽公言是碑之年有誤．証之李之藻讀景教碑書後云天啓五年，及徐光啓鐵十字著云：近天啟乙丑（一六二五年）長安掘地得碑題曰大唐景教流行中國碑……可知矣．

綜上觀之：此碑發見於盩厔，時在一六二五年．是年公歷四月金尼閣司鐸由山西絳州至陝西西安，應張裴理伯及保祿之請也．金公到西安時教碑已出土，張賡虞已遣人將搨本送至李之藻，故教士中第一人見此碑者爲金尼閣，一六二八年魯德昭司鐸前往西安，接金公任，故魯公爲第三教士得以親見是碑．

景碑出土之地點

是碑在盩厔出土後，即運至金勝寺，此寺在長安城外，盩厔乃屬於西安府之一縣，金勝寺即崇仁寺，陝西通志二十九卷第二張云：「金勝寺即崇仁寺，在府城西郭外，即唐三藏法師譯經處．」（此等考據見夏鳴雷司鐸西安教碑法文本六十頁—八十頁）

最近又有兪克氏綜合前人之所說，在其所著之中國傳教史中 Huc, Le christianisme en Chine, t I, pp. 48-52,（一八五七年出版）曰：「當一六 五年，陝西省會西安城外，華工因起造房屋，開掘基地，發見一大石碑，深埋土中，視華人平日所立，用以紀念名人偉績，垂之後世者無異；石作黝黯色，高約十尺，闊半之；碑之一面，鐫有十字一，篆書序頌一；此外尙有數字，則非中國字體．碑旣發見，頗動官紳與地方人注意；卽將碑石當衆陳列．凡嗜奇之士，咸爭先玩賞；環聚成羣．時耶穌會士多人，在華傳教，前去視察者，以魯德昭爲首先獲睹，繼爲衛匡國，及卜彌格二司鐸．衛公曾編製中國地理誌，卜公隸籍波蘭，藉某華士之助，得將碑文逐譯一過．

北京政府聞知此事，着人索取碑搨一紙；皇帝命將原碑移貯於一著名佛殿中，（按卽金城寺）此殿離西安府法里四分之一．其原藏本由據稱親見此碑之耶穌會士，齎往西歐，故羅瑪該會總院藏書樓，早已庋有其一；致引起稠人之覽觀，嗣後又一藏本寄至巴黎，其大小悉按碑之面積；爲利歇留路 La rue de Richelieu

圖書館所收藏．今其眞迹字畫，遊廊中依然張掛，人不難目睹之．

考碑文之首，卽冠一十字符號．狀與馬爾他島 Malte 騎士之、字徽章，及在印度聖多默墓上所見之十字相若．（此段有譯文見聖教雜誌第十一卷第六上、）

景碑之譯文

此碑出土後，卽引起中西學者研究之興味，在當時已有許多之譯文．其最初之譯本，卽在是碑發見之年（一六二五）係辣丁文，由耶穌會某士翻譯，羅雅谷司鐸寄至羅瑪者也．有謂恐卽羅公自己或金尼閣司鐸譯成．一六二八年，在法國始有法文譯本，惟所譯僅四分之一頗不完全．一六二九年，鄧玉涵有碑上敘利亞名字之翻譯問世；一六三一年在羅瑪有意文譯本，堪稱完備；耶穌會士紀爾開 Kirker曾將關於景教碑之拉丁譯本，刊入於其一六三六年所出版之考泊脫語和埃及語時代前後論中，一六二八年，魯德昭在回歐途次重譯碑文，附刊於彼所出版之中國教務報告書中，Relation sur la Chine ；此書既有葡，西，意，法，英等譯本．故景教碑之名，一時盛傳歐洲全境．一六五二年後，又有何大化之拉丁譯本，寄藏羅瑪耶穌會總院，至今未付梓．巴爾刀利 P. Bartoli 亦輯有譯文，附於其所著之中國史中．卜彌格司

鐸由永曆王太后遣至羅瑪，請求教皇爲中國祝福，一六五三年，在維也納刊行中國植物誌，并大秦景教流行中國碑之篆文圖像，悉如其碑，頗能引起歐人之興味；而紀爾開司鐸（紀公前已論及此碑）又以碑銘全文，及卜公之譯文，另製銅版揭載，刊入於 China illustrata 中國圖象書中，於是碑更聞名於天下矣．參考夏鳴雷司鐸 P. H. Havret La stèle de Si Ngan-Fou, pp. 325 seq.

景碑眞僞之辯論

以上皆爲十七世耶穌會士述景教碑出土之情形，及其翻譯碑文之經過．

十七世紀以後則爲爭辯時期．蓋反對宗教者謂此碑係在華耶穌會士之僞造，用以欺世惑民者；有謂事實俱在，無可否認者，反對派大抵或是惟理論者如：萊襄 Renan，華爾代 Voltaire，或是誓反教人如諾曼 Neumann，儒利恩 St. Julien，拉老斯 La Crose 等等．考証家謂此碑上有叙利亞文及許多人名，詳細研究，無有能作僞者，如雷蓋 James Legge 偉烈亞力 Alexander Wylie 雷麥薩 Abel Rémusat等等．參觀中外交通史滙篇第一册一八八頁及方殿卿司鐸之 P. L. Gaillard, Croix en Chine pp. 115-116

雖然，一方面爭論教碑之眞僞，一方面亦不斷討論，重譯碑文；十八世紀耶穌會劉鹹主教有拉丁及法文譯本，亞衰買你 Joseph-Simon Assémani 有叙利亞名字之重

譯•，十九世紀英文中則有白里愊曼 Bridman 偉烈亞力 Alexander Wylie 雷蓋 James Legge•，法文則有兪克 Huc 鮑梯 Pauthier 夏鳴雷司鐸 P. Havret 德文則有諾曼 Neumann 日人則有佐伯氏之英文本景教碑文研究•，其中資料最豐富，考據最正確之本，當推夏鳴雷傑作•(參考 P. Havret s. j. La Stèle de Si-ngan-Fou. pp. 335-342. 又張星烺著中西交通史料滙篇第一册古代中國與歐洲之交通一八七頁)

中文書論景教事

反對教碑爲眞蹟者，其所持之理由，旣謂中文書中，無一字之道及；今卽將中文書中景教之歷史，畧提一二如下：

唐會要(四十九卷十頁)曰：「貞觀十二年七月，詔曰：道無常名，聖無常體；隨方設教，密濟羣生，波斯僧阿羅本，遠將經教來獻上京，詳其教旨，玄妙無爲，生成立要，濟物利人；宜行天下所司，卽於義寧坊建寺一所，度僧二十一人•」上言景教之來中國，皇帝准其立寺，在碑文中已敘述；如謂此不可靠，因語見碑文•，唐會要(同卷同頁)又曰：

「天寶四載九月，詔曰：波斯經教，出自大秦，傳習而來，久行中國；爰初建寺，因以爲名；將欲示人，必修其本• 其兩京波斯寺，宜改爲大秦寺，天下諸

府郡置者亦準此．」

此係改景教寺之名，波斯寺改爲大秦寺，而大秦寺卽碑上之名．

又日本東京帝國大學梵文教授高楠順次郎發見唐德宗時，西明寺僧圓照所輯貞元新定釋教目錄，其中有關於景教之一節：「乃與大秦寺波斯僧景淨依胡本六波羅密經譯成七經．時爲般若不閑胡語，復未解唐言，景淨不識梵文，復未明釋教；雖稱傳譯，未獲半珠，圖竊虛名，匪爲福利，錄表奏聞，意望流行．聖上濬哲文明，允恭釋典，察其所譯，理味詞疏．且夫釋氏伽藍大秦寺僧，居止既別行法全乖；景淨應傳彌尸訶教，沙門釋子弘闡佛經；欲使教法區分，人無濫涉，正邪異類，涇渭殊流．」（見通報一八九六年五八九頁又夏鳴雷西安府景教碑三八四頁又中西交通史料滙篇一八九頁）

準此：教碑中之景淨，彌尸訶二名，亦見於佛書．

冊府元龜（九百七十一卷第九頁）記：「波斯王遣首領潘那密與大德僧及烈朝貢．」又（九百七十五卷十三頁）記：「開元二十年八月庚戌，波斯王遣首領潘那密與大德僧及烈來朝，授首領爲果毅，賜僧紫袈裟一副，及帛五十疋放還蕃．」

此處所謂之大僧及烈，亦碑文中之名也．

宋，宋敏求長安志云：「義寧坊（本名熙光坊義寧元年改）街東之北，波斯胡寺，貞觀十二年太宗爲大秦國胡僧阿羅斯立．」

阿羅斯卽教碑中所言之阿羅本；是景教尚存在宋代也．

他若欽定四庫全書總目（一百二十五卷）之大秦寺金石補錄之景教流行中國碑，及潛研堂金石跋尾，關中金石記，來齋金石刻考畧中均有是碑之記載，茲不多贅．惟有一更重要，更有價値之文件則不能不述，卽丁未冬（一九〇八年）法人伯希和 Pelliot 在燉煌鳴沙山石室中，發見景教三威蒙度讚一卷，尊經一首．法王題名錄，及諸經目錄并案語，均係唐寫本；故有誣明末出土之大秦景教碑爲耶穌會士之僞造者，證以新獲見之之教經讚，不攻自破．卷中所言唐太宗貞觀九年僧阿羅本景淨，及聖父譯爲阿羅訶，聖子譯彌施訶，均與碑文同；譯經者爲宰相房玄齡亦同．可見景教之傳入，遠在千載以上，僞」之說，爲無稽之言可知．至三威蒙度讚，聖教雜誌第四卷第七期已有影印公布不再錄出．

景碑發現後之影響

景教碑發見之詳細情形，時期，處所，與其譯文，既如上述；今試言其影響．蓋其影響，實一時轟動全球．當明末利瑪竇等之入吾國傳教，莫不希望在此碩大之中國，恐一旦能尋獲一二聖教傳到之踪跡．今果然在西安無意之中，掘得古色古香之一大石碑，而審察其石質，尋繹其刻文，則知基利斯督教已遠在七世紀之初，由波斯而傳入中國，且盛傳一時，博得皇帝及宰臣之信仰．傳教於中國之耶穌會士，喜不自勝，以爲足以辯護現在所傳之聖教．千載前已宣揚於中國矣．於是研究碑文，翻譯其義，以傳告於泰西人士．另一方面，西士又喜能答辯—聖教固爲救靈所必要—何以遲遲傳至中土之責難？陽瑪諾唐景教碑頌正詮序云：

「客謂默牖遠來，訓正吾士若民，洵足頌感，然曷弗於數代以前，俾吾先人咸蒙接引，延迨今茲，誠所未解？……諸輩時爲太息曰：淺哉智慧，乃妄議天主意如是乎？ 抑聖經喻聖教如日，其初出未曜普地，繇近逮遠，漸被厥光，被早固忻被遲勿憎，旋至旋被矣．西方距中土幾九萬里，聖教來滋遲固也；理論至此必不復惑，矧遡厥繇，又弗惟自今日始．邇歲幸獲古碑，額題景教，粵天主開

闢迄降臨，悉著厥端，時唐太宗九年，爲天主降生後六百三十五年至西鎬廣行十道，聖教之來，蓋有千餘載矣。」

李之藻讀景教碑書後，亦有同樣之言，曰：「利瑪竇氏之初入五羊也，亦復數年混跡；……其如道不虛行，故迄今尙有所待。三十餘載以來，我中土紳士，習見習聞，於西賢之道行，誰不歎異而敬禮之。然而疑信相參，詫爲新說者，亦繁有焉。詎知九百九十年前，此教流行已久；雖世代之廢興不一，乃上主之景命無渝……多年秘奇厚土，似俟明時。今茲煥啟人文，用章古教……。」

景教碑之發見，於聖教之宣傳，不無關係；西士固熱心研究，而吾教中學者，亦努力以闡揚焉。李之藻於是碑出土後數月，卽接得岐陽張賡虞專差所贈之搨本；李公卽以天主教之道理逐句詮解，題名爲讀景教碑書後，廣傳全國。一六二七年，江西吉安府尋得一鐵十字，徐光啓乃有鐵十字著，亦曰：

「鐵十字者，必景教所奉十字聖架唐人所作也。」近天啟乙丑長安掘地得碑，題曰大唐景教流行中國碑，碑首冠以十字，亦一証也。碑中言景教自唐貞觀

九年大德阿羅本始奉以入中國云云……」陽瑪諾景教碑序曰：『岐陽張公賡虞搨得一紙，讀竟踴躍，即遺同志我存李公之藻，云長安掘地所得名景教流行中國碑頌，殆與西學弗異乎？李公披勘，良然，色喜曰：今而後中士弗得咎聖教來何暮矣。吉先英辟顯輔，朝野共欽，昭燭特甚，尚奚有今之人也。繼而玄扈徐公光啓，愛其載道之文，并愛其紀文字畫，復鐫金石楷摹千古……」是教中博士重視教碑而宣揚也可知矣。

不特此也，教友中有以擁護聖教故，而以「景教」署名者，如王徵與鄧王涵所著之奇器圖說，署名「關西景教後學王徵」且此書於天啓七年出版，是景教碑出土後之二年也。又艾儒略聖夢歌有林一儁之小引及李九標之跋，林李二氏均署名「景教後學，」是以景教二字署名，在天主教學者中誠爲一時之風氣矣，徐滙書樓又有古抄本，題名景教頌讚歎，是景教與天主名並用矣。但有一事當注意者：李之藻，徐光啓於景教碑早已研究而宣揚，從未以景教代天主教三字者，抑知景教與天主教究有分別而不敢用歟？或因當時已有天主名字取用之問題而不再興起新問題乎，此則不可不知者。

崇禎辛巳（一六四一年）陽瑪諾有唐景教碑頌正詮之問世．此書將碑中之語，逐句詮解；在聖教道理上作研究，允爲一冊護道之書，給予當時教內教外人以明確之觀念者也．

景碑保存之經過

景教碑之出土，不特在吾中國歷史上爲一大之紀念，即爲金石學方面言，亦是一寶貴之古碑，宜乎金石好古家賞玩不置也．至於在宗教方面，此碑之出，亦至爲重要；蓋足証基利斯督在八世紀已傳至中國之一明証也．宜乎此碑一出土，不但在吾國轟動一時，且傳至歐洲而興起許多人之注意．惜事變世遷，該碑峙立西安郊外，已無人過問；而風吹雨打，終難免損壞；歐洲人士凡至西安參觀者莫不惜之．一八九一年乃由駐北京之公使館請求總理衙門設法保護；且由北京滙銀百兩，遞至西安，令另建碑亭以掩庇之焉．惜此欵到西安，祇銀五兩；於是草率從事，築一瓦輪以蓋之耳．（見 The Nestorian Monument by Frits V. Holm. p. 23）

一九〇九年十月二日有一丹麥人名何爾謨 Frits V. Holm 者，已將教碑掘起，裝運出土，擬載至紐約博物院保管；幸尚未出陝境，終令運回，移置西安碑林．（見上言之）

The Nestorian Monument pp. 29-32

但長安史蹟考（足立喜六著楊鍊譯商務書館出版）記載微有不同，今錄下；

「歐美學者歸納當時耶穌會士等之報告，判定天啓五年（一六二五年）掘得掘得，卽建造碑亭，鄭重保護之；因碑左題字曰：後一千七十九年，咸豐己未，武林韓泰華來觀，幸字畫完整，重造碑亭覆焉。故知建於一千七十九年，卽由掘後之二百三十四年，韓泰華重修碑亭。其後復罹回亂，碑亭與寺院，俱被燒毀，遂使此碑曝露曠野，幸未遭毀損，誠屬天惠。後經歐美學者之認識，遂使委棄於西安城郊外，受天然與人爲迫害之景教碑，輿論一致主張保護，另有一部人士，以移往歐洲爲妥。於是丹麥人何爾謨等，僕僕至西安，出銀三千餘兩收買此碑，以便運往倫敦。正在秘密商量運搬之際，爲北京政府得悉，急電陝西巡撫，命妥加保管。其時陝西高等學堂教務長王猷君，擅長英語，爰當此折衝之任。百方交涉，始得解除契約，允許何爾謨照原碑製作摸造碑持歸　陝西巡撫爲加意保護計，移入碑林，時光緒三十三年，（西紀一九〇七年八月二十七日也）今

此碑保存在陝西碑林第六區，碑林位於西安寺東南隅孔廟後，由西安府學入，則可至碑林大門．今碑林由陝西省立第一圖書館管理．其中碑石，以地域分，分編碑林爲十二區，逐一列號登記者也．（陝西省立第一圖書館月刊第一卷第二期五二頁）

以上皆爲大秦景教碑之歷史，綜要論之，亦備爲考古家參考之資料耳．

參考書

除篇中言之參考書外，倘有：

憑承鈞編之景教碑．

王治心所編之中國宗教思想史大綱．

第三章

唐景教論

景教為之聶斯脫利異教

景教碑出土之歷史，上期已述，今言景教之本身。李之藻謂：「景者，大也，炤也，光明也。」陽瑪諾亦謂：「景者，光明廣大之義。」有署名景門後學楊襄甫者著景教碑文紀事考正，曰：「景之云者，文取光明之意，義出本經約翰福音傳一章云。」教者，教會也，言信仰景道之人締結之團體。景教者聶斯脫利派 Nestorius，大秦國人阿羅本，於唐貞觀九年，（六百三十五年）傳入中國．聶斯脫利派乃第五世紀之一異端，創於聶斯脫利，聶斯脫利生於西利亞 Syria，為安底奧血（即吾國古書之安都城） Antioche 隱修院院長，律己嚴，善辭令；四百二十八年升為君士旦丁堡大宗主教 Patriarcha de Constantinople 其所講之異端道理，是反對聖母稱為天主之母，概要述之：

一，否認物爾朋取人性而由聖母所生；然謂物爾朋附着於聖母所生之人；故聖母所生者，非天主物爾朋降生之人；然天主物爾朋結合於聖母所生之人耳．其結合宛如天主與先知聖人之結合；惟在基多，其結合之式更完美，更超越．

二，因此聖母非天主之母，祇可稱謂人之母．

三，在基多所以有二主體，一有形可見之人，二無形不可見之天主物爾朋．吾人所行之朝拜，則對此二者：對於基多人而朝拜，因天主居於此人，故與天主而同受朝拜；亦因天主居於此人之故，所以基多雖人而亦稱天主．

四，天主物爾朋既與基多結合，因此將天主之權能，光榮，與之通功．使之成為救贖之工具及其幫助；所以基多人所受之光榮與凌辱，宛如天主亦受．

總之：依聶氏所言，從聖母所生者，是有形可見之人，成為司祭，受苦受難而死．天主物爾朋常與此人締結，有不能分離之情；然天主物爾朋非降生為人焉．所以在基多有著形之二位：一，天主之子．二，聖母之子．有著形之二位，無著形之惟一主體；二性之結合，亦非著形的；然倫理的，即性情之契合，因此在基多祇能謂有倫理

位之一致。

以上爲聶斯脫利之異端。反對此異端者，有亞立山府 Alexandria 主教聖濟利祿 St Cyrillius。聖人將聶氏之異端奏明敎宗，敎宗在羅瑪召集公會議，將異端禁絕，又委聖濟利祿爲敎宗欽使，查辦異端。

聖人領旨後，卽勸令聶斯脫利取消異端道理；聶氏不從。聖人乃在厄弗所府由敎宗命，召集大公會議；參與者有二百位左右主敎，聖人爲主席。衆主敎一致判決聶斯脫利爲異端，且革其主敎之職，全城聞之，大爲歡樂。

聶氏異端之根本，在謂耶穌基多有二位，故謂此人，此天主。聖敎會之信德道理，在厄弗所公會議所規定者，其基礎之道理：

一，人性與天主性之結合，乃著形的，實體的。著形的結合，即非意志性情之結合，祇附結於已定之人位，或性體上。實體的結合，卽性非抽象之性，如泛言曰人性；然是個別之性。

二，天主性與人性結合在天主物爾朋位，故其著形之主體是一致的；物爾朋是天

主，天主非物爾朋之工具。

三，基多實卽天主，非天主之代表；緣天主物爾朋取人性爲自己之本性體故。

四，聖母乃天主之母，天主物爾朋，實爲吾儕之司祭，受苦難而釘死。（參觀天主降生救贖）

論二十四頁—二十九頁

以上皆爲厄弗所公會議規定之聖教會道理。傳入中國之景教，旣爲聶斯脫利之異端，故有檢討之必要；今將景教碑上之道理，分析而論之。

景教之道理

論天主三位一體

粵若，常然眞寂，（眞言天主之本德 寂言天主之本性）先先而無元；（言天主無始無終）窅然靈虛，（窅深也虛純無雜也言天主之靈無所弗知自有其體）後後而妙有；總玄樞而造化，妙衆聖以元尊者．其唯我三一妙身，（三位一體）無元眞主阿羅訶歟．（阿羅訶卽希伯來文 Elohim 古經上稱天主之名亞利西人則曰 Alana 或 Aloho 與佛教有阿羅漢名不可相混）

論天主造物及原祖性體之完美

判十字以定四方，鼓元風而生二氣，暗空易而天地開，日月運而晝夜作．匠成萬物，然立初人，別賜良和，令鎭化海，渾元之性，虛而不盈，素蕩之心，本無希

嗜。

論原罪及其害處

洎乎娑殫（魔鬼也 Satan）妄施，鈿飾純精，闇平大於此是之中，鄭冥同於彼非之內．是以三百六十五種，（言異教之衆）肩隨結轍，競織法羅．或指物以託宗，或空有以淪二，或禱祀以邀福，或伐善以矯人，智慮營營，恩情役役，茫然無得，煎迫轉燒，積昧忘途，久迷休復．

論天主降生

我三一分身，景尊彌施訶（默西亞也又 Messia 書彌尸訶或彌失訶）戢隱眞威，同人出代，神天宣慶．室女誕生於大秦，景宿告祥，波斯覩耀以來貢．

按此處分身二字研究景教者之解釋不一；有謂此卽聶斯脫利之異端，分身解說耶穌有二性而二位．有謂分身在中文書中並不解說性及位，是混言天主降顯於世，顯其無窮之尊貴而爲人也．

論救贖

圓（遍全也）二十四聖（先知聖人）有說之舊法，（古經也）理家國於大猷；設三一淨風無言之新教，陶良用于正信。制八境（眞福八端）之度，鍊塵成眞；啟三常（信望愛三超性德也）之門，開生滅死。懸景日（光大之日即吾主受難之日）以破暗府，（古聖所也）魔網於是乎悉摧。棹慈航以登明宮，（眞福所天堂也）含靈于是乎既濟。能事既畢，亭午昇眞。經留二十七部，（新經）張元化以發靈關。（正道之要樞）

論聖洗瞻禮祈禱等

法浴水風，（言聖洗之禮）滌浮華而潔虛白。印持十字，融四炤以合無拘。擊木震仁惠之音，東禮趣生榮之路。存鬚所以有外行，削頂所以無內情。不畜臧獲，均貴賤於人。不聚貨財，示罄遺于我。齋以伏識而成，戒以靜慎爲固。七時禮讚，大庇存亡。七日一薦，洗心反素。

論頌揚聖教

眞道之常，妙而難名；功用昭彰，强稱景教。惟道，非聖不弘；聖，非道不大；道聖符契，天下文明。

論教士來華

太宗文皇帝，光華啓運，明聖臨人，大秦國有上德，曰：阿羅本 Olopen 占青雲而載眞經，望風律以馳艱險．貞觀九祀，至于長安，帝使宰臣房公玄齡，總仗西郊，賓迎入內，飜經書殿，問道禁闈，深知正眞，特令傳授．

言太宗皇帝准立景教寺

貞觀十有二年秋七月，詔曰：道無常名，聖無常體，隨方設教，密濟羣生．大秦國大德阿羅本，遠將經像，來獻上京，詳其教旨，玄妙無爲，觀其元宗，生成立要；詞無繁設，理有忘筌，濟物利人，宜行天下所司；卽于京義寧坊，造大秦寺一所，度僧二十一人．

言景門恭維太宗

宗周德喪，青翟西昇；巨唐道光，景風東扇，旋令有司，將帝寫眞，轉摸寺壁，天姿汎彩，英郎景門，聖迹騰祥，永輝法界．

言大秦國之國泰民安

案西域圖記，及漢魏史策，大秦國南統珊瑚之海，紅海也北極衆寶之山，西望仙境花林，東接長風弱水，其土出火綄布，返魂香，明月珠，夜光璧，俗無寇盜，人有樂康；法非景不行，主非德不立，土宇廣闊，文物昌明。

言景教流行唐之全境

高宗大帝，克恭纘祖，潤色眞宗，而于諸州，各置景寺，乃崇阿羅本爲鎭國大法主，司祭之首法流十道，十省國富元休，寺滿百城，家殷景福。

言釋教之難爲景教

聖曆年，武后年號降生後六百九十九年釋子用壯，騰口於東周武后佞佛之時先天末，睿宗末玄宗初年號降生後七百十二年下士大笑，訕謗于西鎬，有若僧首羅含，大德及烈，並金方貴緒，物外高僧，共振玄綱，俱維絕紐。此時景教蹇困賴二西士來維持

言景教重得玄宗之寵幸

玄宗至道皇帝，今寧國等五王，親臨福宇，建立壇場，法棟暫橈而更崇，道石時傾而復正。

言玄宗送五帝之容於景寺

天寶初，命大將軍高力士送五聖（太宗高宗睿宗中宗玄宗）寫眞，寺內安置，賜絹百匹，奉慶睿圖；龍髯雖遠，弓劍可攀，日角舒光，天顏咫尺。

言景僧受皇帝之優待

三載，大秦國有僧佶和瞻星向化，望日朝尊，詔僧羅含，僧普論等一七人，與大德佶和，于興慶宮修功德。於是天題寺牓，額戴龍書，寶裝璀翠，灼爍丹霞，睿扎宏空，騰凌激日，龍寶比南山峻極，沛澤與東海齊深，道無不可，所可可名，聖無不作，所作可述。

言重建新堂

肅宗文明皇帝，於靈武等五郡，重立景寺，（遭安祿山之亂故也）元善資而福祚開，大慶臨而皇業建。

言代宗每於聖誕日餽遺景門謝主賜祐

代宗文武皇帝，恢張聖運，從事無為，每于降誕之辰，錫天香以告成功，頒御饌

以光景衆，且乾以美利，故能廣生，聖以體元，故能亭毒。

言德宗勤政崇教

我建中聖神文武皇帝，披八政以黜陟幽明，闡九疇以唯新景命，化通玄理，祝無愧心。

言景教關於個人社會之種種影響

至於方大而虛，專靜而恕，廣慈救衆苦，善貸被羣生者，我修行之大猷，汲引之階漸也。若使風雨時，天下靜，人能理，物能淸，存能昌，沒能樂，念生響應，情發自誠者，我景力能事之功用也。

述長安主教伊斯之德而爲之立碑

大施主金紫光祿大夫，同朔方節度副使，試殿中監，賜紫袈裟僧伊斯（司祭之名）和而好惠，聞道勤行，遠自王舍（西舍印度古城名據景教碑文考正）之城，聿來中夏；術高三代，藝博千金，始效節於丹庭，乃策名於王帳。中書令汾陽郡王，郭公子儀，初總戎於朔方也。肅宗俾之從邁，雖見親於臥內，不自異於行間，爲公爪牙，作軍耳目，能散祿賜

，不積於家，獻臨恩之頗黎，布辭憩之金罽；或仍其舊寺，或重廣法堂．崇飾廊宇，如翬斯飛，更效景門，依仁施利．每歲集四時僧徒，虔事精供，備諸五旬．餧者來而飰之，寒者來而衣之，病者療而起之，死者葬而安之；淸節達娑，（釋氏之名）未聞斯美，白衣景士，今見其人，願刻洪碑，以揚休烈．

總結之讚詞

詞曰：眞主無元，湛寂常然；權輿匠化，起地立天．分身出代，救度無邊，日昇暗滅，咸證眞玄，赫赫文皇，道冠前王，乘時撥亂，乾廓坤張．明明景敎，言歸我唐，翻經建寺，存歿舟航．百祿偕作，萬邦之康，高宗纂祖，更築精宇．和宮敞朗，遍滿中土．眞道宣明，式封法主．人有樂康，物無災苦．

玄宗啓聖、克修眞正．御牓揚輝、天書蔚映．皇圖璀璨，率土高敬，庶績咸熙，人賴其慶．

肅宗來復，天威引駕．聖日舒晶．祥風掃夜；祚歸皇室，祅氛永謝．止沸定塵，造我區夏．

代宗孝義，德合天地，開貸生成，物資美利，香以報功，仁以作施，暘谷來威，會窟畢萃。

建中統極，聿修明德，武肅四溟，文清萬域，燭臨人隱，鏡觀物色，六合昭蘇，百蠻取則。

道惟廣兮應惟密，强名言兮演三一，主能作兮臣能述，建豐碑兮頌元吉。

大唐建中二年，歲在作噩太簇月七日大耀森文日建立　時法主僧寧恕知東方之景教衆也。

朝議郎前行台州司士參軍呂秀巖書

景教碑上除中文字外，尙刻西利亞字，今將譯文錄下：

在碑之右旁者有「亞當．司鐸，總主教，中國教皇」 Adam prêtre, chorévêque et pape de Chine

在碑之左旁者有：「時在公教大主教亞南日敘，司鐸之司鐸」 Dans les jours du Père des Pères, Hananjesu, patriarche catholicos

在碑之中文下有：「希臘紀元一〇九二年謝辭布錫德司鐸古唐（中世紀西利亞及亞拉皮人謂長安為古唐）京都總主教為已故司鐸米理斯之子，其生地為土爾基之巴爾克城豎立此碑鐫有救世主之法律及我們司鐸在中國帝王前之講道。

景教傳入之歷史

從碑文上之所述，可見主要之事有二：一為景教之道理，一為景教傳佈之歷史。論景教之道理，所述者有二：天主三位一體，天主造世界造人類，原祖犯罪，天主降生救贖，聖洗，彌撒，祈禱，煉獄等等。論傳教之歷史，則言景教之傳入，唐代皇帝之優遇教士，與夫景教之廣佈等等。論上述諸事，已興起不少問題：碑中所言之大秦是何地？教士是何國籍？其生活之情形如何？景徒之宗教信仰如何表顯，凡此種種皆至有興味以研究之也。

先言碑之本身，此碑實係中國古碑之一，為金石家所賞鑑。吾中國石碑，可分多類；夏司鐸認景教為豐碑，緣景教碑詞末句曰：「建豐碑兮頌元吉，」La stèle de Si-nang-fou, pp. 132-136 豐碑卽墓碑也，景淨立此墓碑為頌伊斯之功德也。伯希和否認此說，謂非為伊斯所立之墓碑；乃景教每年年宴，集會時所立之紀念碑（通報一九一四年二百二十五頁）

碑立於唐德宗建中二年（公曆七八一年），敘述自唐貞觀九年，（六三五年）阿羅本至長安，以迄立碑時之景教歷史，為景淨所述也．教碑上景字屢見，其言教也，曰「景教」；其言教會也，曰「景門」；其言教規也，曰「景法」；其言教堂也，曰「景寺」；其言教徒也，曰「景衆」；其言教力也，曰「景力」．其言教之主默西亞曰「景尊」，又曰：「景日」．其言景教士也，亦不用眞名，而曰：景某，如「景淨」，曰：「景通」，曰：「景福」．景字之運用廣矣．

至論碑上文字，景教似亦喜用佛道二家之語，抑欲借重乎？或欲人觀景教與佛道二教一視同仁乎？如「眞寂」道家語也；「妙身」，佛家語也，「阿羅訶」仿佛家「阿羅漢」語也．卽景淨本人亦曾為佛教翻譯佛經：最近日本東京帝國大學梵文教授高楠順次郎發見唐德宗時，西明寺僧圓照所輯貞元新定釋教目錄中云：「乃與大秦寺波斯僧景淨依胡本六波羅密經譯成七卷，時為般若不閑胡語，復未解唐言，景淨不識梵文，復未明釋教，雖稱傳譯，未獲半珠；圖竊虛名，匪為福利」（見通報一八九六年五八九頁）是景淨與佛教僧不無關係，且景淨又喜歡研究佛經可知．

碑題名爲大秦，大秦究爲何地？據李之藻讀教碑書後云：「不曰如德亞，而曰大秦．考唐書拂菻國，一名大秦，西去中國四萬里．又考西洋圖誌，如德亞纖東一道，其名曰秦，道里約畧相同．阿羅本輩，殆從此邦來者，故以大秦稱云．」有謂大秦是羅瑪，有謂中國名秦，亞細亞名大秦．然近日公認景教傳自波斯，故碑上所謂大秦，是指波斯．唐代時中國與亞洲諸民族，交通繁盛，阿拉伯人，波斯人，印度人，皆至中國諸口岸通商互市，深入內地；而中國與波斯之來往，更爲密切．波斯又爲聶斯脫利派之集中地，景教自波斯傳至中國，是爲可信之事．張星烺中西交通史料滙篇第四冊一〇六至一〇八曰：

「愛代沙 Edessa（在亞美尼亞境）地方著名之宗教學校，素爲聶派（卽聶斯脫利派）學校及布教中心點，又爲波斯教會之練習所．四百八十九年時奉東羅瑪帝賽奴 Zeno 之令解散．聶派之人既不得志於於西，乃向東發展，將宗教學校移至梯格利斯河西之尼錫比斯城 Nisibis．第五世紀末，聶派傳教師有自敍利亞及巴比倫，越境入波斯國者……聶思脫里派遭嚴禁於東羅瑪，而波斯王排洛斯 Peroz 及以後諸王皆歡迎

之．耶穌紀元四百九十八年，聶派教徒集會於賽流克雅（即是時波斯國京城）(Council of Seleucia) 組織迦爾底教會 (Chaldean Church) 亦名阿述利亞教會 (Assibynian Church) 而與羅瑪帝國之教會斷絕一切往來　聶派自舉教務大總管 (Patriarch)．自四百九十六年以後，大總管皆駐波斯京城賽流克雅，至七百六十二年始移至阿拉伯哈里發之都城八吉打 Baglad．唐太宗貞觀九年（六三五年）首抵中華之阿羅本必來自波斯，景教碑文謂為大秦大德，蓋飾辭也．」

景教傳自波斯，固已．然景教士為何國籍，據景教碑文，謂初來者為大秦國大德阿羅本．但阿羅本及景淨據唐會要皆為波斯產而非大秦國人；如：

唐會要第四十九卷十頁：「貞觀十二年七月，詔曰：道無常名，聖無常體，隨方設教，密濟羣生．波斯僧阿羅本遠將經教來獻上京詳其教旨，玄妙無為，生成立要，濟物利人，宜行天下所司，即於義寧坊建寺一所，度僧二十一人．」

又同卷同頁：「天寶四載九月，詔曰波斯教經，出自大秦，傳習而來，久行中國；爰初建寺，因以為名，將欲示人，必修其本．其兩京波斯寺，宜收為大秦

寺；天下諸府郡置者亦準此．」

從上所述，可知景教僧亦是波斯國人；惟在波斯西利亞（或作敘利亞）之聶斯脫利派人，僑居甚多；故來中國之阿羅本等殆是波斯之西利亞人，亦未可知．唐貞觀九年阿羅本攜經卷從波斯，經沙漠，越山嶺，而到長安；太宗命宰相房玄齡於京城西郊「賓迎入內」；准以在皇宮內翻譯經典；又三年予以隨地宣傳之便利，「隨方設教」，並在長安城之西北隅崇仁寺之附近—義寧坊—建造大秦寺．阿羅本乃晉昇二十一人為景教神職；大秦寺壁上，又繪太宗像，以示感恩．高宗即位，繼先帝之志，禮遇景士，更顯超越，封阿羅本為「鎮國大法師」，命天下各州建置景教寺；斯時，「法流十道，國富元休；寺滿百城，家殷景福．」景教可謂極一時之盛矣．不幸至武后朝，（六九八年）武后佞佛；景教一度受釋氏之挫折；及睿宗末年（七一二年）再度被儒家之為難．所慰者，有羅含及烈二僧來掌教務，不絕如縷之景教，得以重興．玄宗即位，景教復獲寵庇；玄宗且令寧國等五王（即玄宗之兄及四弟）詣大秦寺參與景教禮儀；又令送太宗高宗睿宗中宗玄宗五聖帝像，懸掛寺中，以表寵幸．不特此也，帝又親召自大秦

國近到之西士佶和等十七司祭之士，同于禁宮頒聖經，而行修道之事．當時聖旨諭裝飾聖堂，親題牓額，大顯光耀也．肅宗時因遭安祿山之亂，景堂被毀，帝則於靈武等五郡命重立景寺．代宗每年於耶穌聖誕瞻禮，勸備異香，送至景堂，又令備御膳以給司祭，顯其隆情．德宗亦優待景教，不亞前帝；其卽位之第二年，（建中二年）景淨爲紀念伊斯立此大秦景教之碑，以垂永久．自此而後，歷順宗，憲宗，穆宗，文宗（八〇四年——八三九年）景教宣傳似一往順利；惟至武宗朝乃遭大難，蓋「會昌五年（八百四十五年）武帝廢浮圖法，天下廢寺四千六百，招提蘭若四萬，籍僧尼爲民，二十六萬五千人，奴婢十五萬人，田數千萬頃；大秦穆護，祆二千餘人……」（見食貨志第四十二卷唐書五十二卷八頁又見古文淵鑒正集二十九卷四十八頁）景教與景寺必于此時毀滅，景教僧則勒令還俗，或驅逐出境．

遭此大厄後，在中國境內，在一〇〇〇年時，大秦寺已經絕跡；（伯希和語見通報一九一四年二六六頁）模勒亦謂：九八〇年有景教主教派人回歐報告，謂：「中國景教毀滅，本國奉教人先後云亡，教堂拆毀，中國境內惟留一景教徒．」（Moule: The Primive failure of Christianity in China The International Review of Missions, 1931. p. 457）

張星烺亦曰：「大秦寺之被廢，與景教碑之湮沒，皆必在此時也．（即武帝時）五代及宋時在中國之基督教完全消滅．五代與北宋時，基督教在中國必已完全掃滅；蓋是時中國史籍，無有道及大秦寺及大秦僧者也．」（中外交通史料滙篇第一册二〇三頁）

景教繁植之中亞細亞

雖然，在中國境內景教雖絕跡，然在中亞細亞仍繁植其間也．自蒙古成吉思汗征服信仰景教之回紇，入主中夏，而中亞細亞之景教乃捲土重來；又奉景教溫克王之女，成吉思汗獲之以妻其子，因婚姻之故，而元朝亦奉崇景教；朝廷上又多景教顯官，周旋其間，（通報一九一四年六二七頁以下中西交通史料滙篇第二册六六頁）故景教在元代，興盛一時．十二世紀初半歐洲各國，盛傳遠東有約翰王（約翰王張星烺以為指耶律大石及屈出律史料滙篇第二册七三頁）Prêtre Jean 者信基督教，兵力甚盛，干戈所向，無不克捷．聶思脫利派徒傳之．以增己派之光榮；加特力派（卽天主教）聞之而色喜，以為無意中，遠方竟有基督教强王，摧敗回教徒，代為雪恥也，成吉思汗兵馬西進時．歐人初聞之，亦竟有以為卽約翰王也．元代歐洲東來人士如馬哥勃羅 Marco Polo，約翰孟德高維奴 John of Montecorvino 等遊記書札，皆有約翰王之名．（史料滙篇第二册六四頁）十三世紀時（元初）大總管 Patriarcha

有二十五處之多，一千二百八十二年（元世祖至元十八年）至一千三百十七年（元仁宗皇祐四年）之間，聶派教務大總管為雅八拉哈第三世 Yabh-allaha III 其原籍在中國山西霍山，畏吾兒人也．（史料滙篇第四冊一〇八頁又第二冊第九十九節又通報一九一四年六三二頁）

景教在元朝又在中國重振其教務，在我國書中亦不少記載：如至順鎮江志，大興國寺在夾道巷，至元十八年本路副魯花赤薛里吉思建，儒學教授梁相記．薛里吉思者景教徒也，證以馬哥勃羅遊記謂鎮江府有景教禮拜寺二所，千二百七十八年，大可汗命景教徒名馬薛里吉思者為其地方長官，寺卽其所建，可知．（通報一九一五年六七二頁－六八五頁模勒氏著鎮江府基督教又陳垣元也里可溫考二十頁）此外，眞福和德理 Odoric da Pordenone 曾言在揚州三座景教寺院，方濟各會修院；近據伯希和說，眞福所謂之三寺院，其一為富商名亞伯拉 Abraham 者，在十三世紀末建造，有一三一七年之諭旨可證也．（見通報一九二四年六三八頁）元代之景教，在中國書籍中以也里可溫名之．也里可溫者，元時基督教之通稱（陳垣元也里可溫考二十頁）張星烺亦曰元代基督教徒在中國者，有二派：一為聶思脫利派，卽唐時之景教徒；一為聖方濟各派，卽明代天主教先河．元史之也里可溫，乃其總名也．（中西交通史料滙篇第二冊九二頁）也里可溫

之義，陳垣引前清敕定遼金元史語解之伊嚕勒昆，謂伊嚕勒福分也，民人也，因謂指福音而言．（元也里溫考一頁）武進屠寄蒙兀兒史記乃顏傳，也里可溫註云：即唐景教流行中國碑上阿羅訶之轉音．阿羅訶，西利亞文 Eloh 希伯來文 Elohim 其義即上主也．

綜而論之：據馬哥孛羅自一二七五——一二七九兩年間之遊記，謂：在中國吐爾番，喀什迦，撒馬更，雅更，敦煌，肅州，甘州，涼州，西寧，寧夏，歸化，雲南，河南，揚州，鎮江，杭州，北平，新德，太源，平陽，溆浦，山東等地方，皆遇見景寺景衆．（參觀 Moule: Christians in China before the Year 1550, pp. 131-143.）從此可知景教在元代較在唐朝祇傳甘肅，陝西，河南，四川諸省者，其範圍，更廣大矣；景教碑上所謂：「法流十道」乃一種誇大之辭耳．

景教隨元代而盛衰，及元亡而景教亦與之而亡；蓋一千三百七十年（明太祖洪武三年）帖木耳 Timur 稱霸亞洲西部，屠戮聶派教徒，皆强使改宗回教，聶派遂絕跡於天壤間矣．其在中國者，明初誤被視爲胡俗，因亦遭禁．（中西交通史料滙篇四册一〇八頁）吾曰：此實中國宗教史上之一大幸事；否則聶派異端，在中國永傳不絕；豈爲吾中國公教之福？聶派在歐

洲早已滅亡，在中國尙有多世紀之延長，實唐元二朝政治作用有以成之耳．

景教之經典

景教碑中有：「翻經書殿」之語；景教在中國必有經典之翻譯可知．現在保存者有以下四種：

一，序聽迷詩所經（一名移鼠迷詩訶經）Book of Jesus messiah 此書大約在六三五年——六三八年間作品，晚近發現，譯成西文．（德禮賢司鐸中國天主教傳教史十頁又模勒氏同上書六三頁）

二，三威蒙度讚，即天主聖三頌讚，公教司鐸在彌撒中所誦之榮福經，一九〇八年伯希和在燉煌沙山石室中發見，係寫本，影印見聖教雜誌第四卷第七期，及模勒氏同上書五二頁以下．

三，尊經一首（又名一神經）又法王題名錄，又諸經目錄幷案語，係唐寫本．

景教士來華時，帶來教經部五百三十部，並是貝葉梵音，已譯成者有三十部卷；餘大數俱在貝皮上，猶未翻譯云．

最後景僧之人品亦不無興味以考察之．據教碑云：

「擊木震仁惠之音，東禮趣生榮之路；存鬚所以外行，闕頂所以無內情．不

畜藏獲，均貴賤於人；不聚貨，示罄遺於我……貞觀十有二年秋七月，詔曰：道無常名，聖無常體，隨方設教，密濟羣生．大秦國大德阿羅本遠將經像，來獻上京；詳其教旨，玄妙無為，觀其元宗，生成立要．詞無繁說，理有忘筌，濟物利人，宜行天下．」又讚伊斯之德曰：「和而好惠，聞道勤行……能散賜祿，不積於家……更効景門，依仁施利；每歲集四寺僧徒，虔事精供，備諸五旬．餧者來而飤之，寒者來而衣之，病者療而起之，死者葬而安之；清節達娑，未聞斯美，白衣景士，今見其人．」

準此而論：此段文字雖景僧自己過譽之語；然必有其善表嘉行之足以令人信仰也，必矣．

又曰「清節達娑……白衣景士；」是景僧分二類，一是「達娑」一是白衣．達娑住居修院，有修規，聚集而度公共之性命；法文謂之 Moines．白衣乃任傳教之職務，與俗人多接觸，活命於世俗人中；法文謂之 Clergé Séculier．伊斯乃白衣僧；然因其德行，亦榮穿達娑院服「袈娑」；賜紫袈娑僧伊斯．」

參觀通報一九一四年六二六頁又模勒同上書四十五頁 Note 39

又據景教碑上之西利亞文，在中國之主教及僧人皆娶妻而有家室．例如「助祭亞當 Adam 爲總主教 Choépiscopos 葉嗣布錫德 Yazddore 之子，而總主教葉嗣布錫德乃僧人米理斯 Milis 之子也．」（以上譯文）其人遠在萬里以外來中國傳教，古代陸道交通尤爲艱苦，不便携帶妻女，必與中國婦女通婚姻也．（以上張星烺語見史料滙篇第四册一一八頁）

景教自唐初入吾國後，頗得帝皇之寵幸：賜地，建寺，封號，題匾等等．至武帝朝而大一遭摧毀：八四五年八月五日詔令天下僧尼一齊還俗，景教士同祆教士勒令還俗或被逐出境者三千人．元興而景教捲土重來；一二九二年，天主教傳教士孟德高維奴至中國時，景教之勢力猶見膨脹，蓋景教士曾竭力阻止孟氏之宣傳天主教也；自此以後，中西史乘，無有再談景教者，蓋元亡而與之俱亡焉．去年爲景教（唐貞觀七年六三五年傳入中國）來華一千三百年；是以中華聖公會舉行景教來華紀念，陝西傳道區聯合西安協同浸禮等會，於去年十二月二日在西安碑林景教碑前開會紀念：唱詩，演講，祈禱等等．（見一九三六年二月二十日聖公會報）吾謂景教不必紀念；蓋景教謂耶穌有二性二位：天主性，天主位，人性人位，聖母非天主之母親，此異端道理也．此異端寄生於中國，不卽消滅，爲聖教

之傳揚不特是一阻礙，且爲信德之一致，是一擾亂，景教之絕迹於中國，實天主上智之安排也。

第四章

元代之聶斯脫里異教

〔聶斯脫里教之傳布地〕 吾人讀宗教歷史，而知唐貞觀九年（六三五年）已有景教之傳入中國；景教者聶思脫里派之異端 Nestorianisme，創自君士旦丁堡之大主教 Patriarche 聶思脫里 Nestorius，聶思脫里謂：耶穌有二性二位，聖母非天主之母．聖教會爲攻斥此異端，乃在厄弗所 Ephèse 召集大公會議（四三一年），判决其爲異端，革其主教之職而絕罰焉．聶派既被黜於羅瑪聖而公會；乃轉而傳其異端於亞東．其入中國，在唐太宗時，至武宗朝而遭大厄；公曆一〇〇〇年後，在中國本境已絕跡無存．迨蒙人入據中原，佈在中亞之聶思脫里派隨之入關，一時頗爲興旺．

馬哥孛羅 Marco Polo 在其遊記中云：「由喀什葛爾以東，直至北京，沿路一帶，幾無一處無聶派基督教徒也．」又曰：「在中國各地，如蒙古，甘肅，山西，雲南

，河北之河間，福建之福州，浙江之杭州，江蘇之常熟，揚州，鎮江等處皆有聶思脫里派，及其教堂。」

羅伯魯 Rubrouck 之遊記，亦提及外蒙古境內之克烈，蔑里克，乃蠻三大部落亦有聶派教徒；內蒙古之汪古部（又作雍古部），在元史上佔重要之地位亦聶派也。

張星烺先生謂孟高未諾 Monte-Corvino 函中所謂佐治 Georges 王者，卽鐸德約翰之苗裔；佐治王之名卽汪古部長高唐王闊里吉思也；汪古部在今河套五原縣包頭鎮諸地；皆爲蒙古吳喇特旗所轄之境。（中西交通史料滙篇第二册一〇九頁）佐治始爲聶思脫派，後由孟高未諾感化而皈依天主教者也。（同上書六七頁）佐治王之子元史稱朮安，卽孟高未諾付洗所予之教名約翰也。（同上書一〇九頁一二二頁）

羅伯魯又曰：「往契丹途中，皆有聶思脫里派教徒，及薩拉森 Sarasins 人；雖爲異族，然與土人雜居，契丹國內有十五城，皆有聶脫里派教徒。其人於西京城 Segin 有總主教駐焉。（Rockills: Rubrouck P. 157中西交通史料滙篇第二册九一頁）金元之際，山西大同府稱爲西京；馬哥孛羅謂其地有聶派基督教徒甚衆；可見元代時聶派之衆多矣。

畏吾兒國 Uighurs 唐時稱爲回紇或回鶻，在唐時摩尼教 Manicheism 甚行其地，幾成國教，十三世紀，蒙古隆盛時，摩尼教日漸澌滅，代興者，則聶思脫里派也．（史料第二冊七六張）元世祖時，有北京之畏吾兒人拉班把掃馬 Rabbam Bar Çauma 及山西霍山之畏吾兒人麻可斯 Marcos 皆聶派基督教徒也．二人往西方瞻謁聖地後，（一二七八年）在波斯大顯其名．蓋麻可斯於一二八〇年，舉爲契丹大宗主教，取名爲雅八拉哈第三 Jabalaha III，把掃馬爲巡察總監 Visiteur général，把掃馬於一二八七年派充歐洲諸國大使至羅瑪，法英等國，見教皇尼各老第四．（史料八九頁 Toung Pao, 1915, pp. 65-68）

十三世紀歐西人士關於聶斯脫里派之記載，已如上述，間嘗考之中國史籍亦不少踪蹟，今將張星烺先生在其所撰中西交通史料滙篇第二冊八五頁，在元史上節錄之史事，畧述如下：

元史卷五世祖本紀中統三年三月乙未，括木速蠻（即回教西文爲 Musulman 之譯音）畏吾兒（蒙古部落名）也里可溫，（始見於元爲基督教之總稱）答失蠻（爲波斯語 Danishmend 之譯音）等戶丁爲兵．

中統四年十二月甲戌，敕也里可溫，答失蠻，僧，道，種田入租，貿易輸

稅．

至元元年春正月，癸卯，命儒，釋，道，也里可溫，各失蠻等戶，舊免租稅今並徵之．七年九月庚子，敕僧，道，也里可溫，有家室不持戒律者，占籍爲民．

至元十九年九月，招討使楊庭壁招撫海外南番，皆遣使來貢．寓俱藍國也里可溫主兀咱兒撇里馬，亦遣使奉表，進七寶項牌一，藥物二瓶．

其他類上錄之記載，元史上甚多，不多贅；惟本題所研究者卽也里可溫；也里可溫指元時之基督教，而當時在華基督教：一爲聶斯脫里派，卽唐時之景教．是一異端，非天主教之正宗；一爲方濟各會士傳進之天主教．交通史料第二册九二頁 元史上旣屢言特言也里可溫，則元時聶思脫里派在中國傳佈之普徧，不言可知．蓋在江蘇之鎮江有景教寺二所．據馬哥孛羅遊記謂此二堂於一二七八年建築，前乎此未之有也，亦無景教徒；自景教徒馬薛里吉思 Mar Sergius 來宰是地，乃開始建堂而佈教．

鎮江之景教寺至順鎮江志有：

「大興國寺在夾道巷，至元十八年本路副達魯花赤薛里吉思建，儒學教授梁相記；其畧曰：薛迷思賢（即元史之薛迷思干）在中原西北十萬餘里，乃也里可溫行教之地；愚問其所謂教者，云天地有十字寺十二，內一寺佛殿石柱，高四十尺，皆巨木，一柱懸虛尺餘，祖師麻兒也里牙；靈迹千五百餘歲，今馬薛里吉思是其徒也．教以禮東方為主，與天竺寂滅之教不同，且大明出於東，四時始於東，萬物生於東，東屬木，主生，故混沌既分，乾坤之所以不息，日月之所以運行，人物之所以蕃盛，一生生之道也，故謂之常生天．十字者，取像人身，揭於屋，繪於殿，冠於首，佩於胸，四方上下以是為準．薛迷思賢，地名也；也里可溫，教名也；公之大父可里吉思，父滅里，外祖撒必，為大醫，太祖皇帝初得其地，太子也可那延病，公外祖舍里八，馬里哈昔牙徒衆，祈禱始愈，充御位舍里八赤，本處也里可溫答刺罕．至元五年，始祖皇帝召公馳驛進入舍里八，賞賚甚侈；舍里八煎諸香菓泉，調蜜和而成．舍里八赤，職名也；公世精其法，且有驗，特降金牌以專職．九年同賽典赤平章往雲南，十二年往閩浙，皆為造舍里八，十四年欽受宣命

虎符懷遠大將軍，鎭江府路總管府副達魯花赤，雖登榮顯，持教尤謹，常有志於推廣教法。一夕夢中天門開七重，二神人造云：汝當興寺七所，贈以白物爲記，覺而有感，遂休官務建寺首於鐵甕門捨宅建八世忽木剌大興國寺；次得西津豎土山，並建答古忽剌雲山寺，都打吾兒忽木剌聚明山寺，二寺之下，撥爲也里可溫義阡；又於丹徒縣開沙，建打雷忽木剌四瀆安寺；登雲門外黃山，建的廉海牙忽木剌高安寺；大興國寺側，又建馬里結瓦里吉思忽木剌甘泉寺，杭州薦橋門，建樣宜忽木剌大普興寺．此七寺實起於公之心，公忠君愛國，無以自見，而見之寺耳．完澤丞相謂公以好心建七寺奏聞，璽書護持，仍撥賜江南官田三十頃，又益置浙西民田三十四頃，爲七寺常住．公任鎭江五年，連興土木之役，秋毫無擾於民，家之人口受戒者，悉爲也里可溫，迎禮佛國，馬里哈昔牙，麻覺失理河，必思忽八，闡揚妙義，安奉經文，而七寺道塲，始爲大備；且敕子孫流水住持，舍利八世業也，謹不可廢．條示訓誡，爲似續無窮計，益可見公之用心矣．因緝其所聞爲記．

甘泉寺在大興國寺之例：

大光明寺在丹陽館南元貞元年安馬思建（錄至順鎮江志卷九）

準此：景教寺有七所，馬哥謂在鎮江有二；杭州有一，卽大普興寺，大興國寺建於一二八一年，據萬曆鎮江志，則大興國，高安，四瀆安ニ寺，明時尙在，惟甘泉不載，雲山聚明，則改爲般若院。至康熙鎮江志則並此六寺之名而不可考矣。（陳垣元也里可溫考卷二二七頁以下二十三頁又交通史料又通報 T'oung pao, 1915, pp 627-684 Christians at Chên Kiang Fu. T'oung pao. 1914, les Chrestiens dans l'Asie centrale et d'Ext.-O. T'oung pao. 1917, pp 61-64.）

張星烺先生從中西文書籍中推悉元代在中國各省所有之教堂，排列表數，（中西交通史料滙篇第二冊二七一—三八八頁）足資研究之一助：今摘錄如下，亦至有興趣者也：

在各省之聶教聖堂

直隸北京城內　聖方濟各會一三〇六年有教堂二，一三三〇年左右增至三所，聶派教堂必甚多，無記載可考。

直隸長蘆鎮　有堂一，教徒若干。（據馬哥孛羅遊記）

山西大同　聶派有主教駐其地，（據羅白魯遊記）天主教有大主教堂一所壯麗比於王宮爲高

唐王闊里吉思所建．據孟高未諾遺札

甘肅沙州今名燉煌　有聶派教徒．

甘肅肅州　有聶派教徒．

甘肅甘州　有教堂三所極爲華麗馬哥孛羅遊記卷一四十四章　元史卷三十八順帝本紀：「至元元年三月，中書省臣言，甘肅甘州路十字寺，奉安世祖皇帝母別吉太后於內，請定祭禮從之．」甘州府志古蹟云：「十字寺元世祖妃祀其母別吉太后處，夏建，今大寺也．」甘州寺卷二云：「初世祖定甘州，太后與在軍中，后歿，世祖使於十字寺祀之．至是歲久，祀事不肅，故議定之．」別吉，基督教西名 Beatrice 或 Bertha 別吉太后奉教無疑．

甘肅額里折　有聶教徒堂數不詳．

甘肅鄯州今西寧　有聶教徒．

甘肅額里合牙　有聶教徒教堂數處皆建築華麗．

外套　今鄂爾多斯北，黃河北岸諸地是也，金元間爲汪古部牧地，汪古部名人見於元史者有三族：一爲部長高唐王闊里吉思之族，二爲文豪馬祖常之族，三爲文豪趙世延之族，此三族皆奉基督教．

新疆喀什葛爾　聶教徒甚多有教堂數不詳，景教主教駐節表．

新疆葉爾羌　有聶派及雅各派，基督教徒．

新疆赤斤塔拉思　有聶派教徒基督教徒．

新疆伊犂　有聖方濟各會天主教司鐸駐箚．

東三省　元世祖時爲乃顏之封地，乃顏爲基督教徒．

山東臨淸州　光緒十八年在該處發現聖方濟各會主教古塚有墓石，謂葬於明太祖洪武二十年云．

江蘇揚州　馬哥孛羅官揚州三年，其遊記中未言有教堂，三十年後鄂多力克記揚州有聖方濟各堂一所，聶教堂三所．

江蘇鎭江　有聶教堂二所（見上）

浙江杭州　有聶派教堂一所（見上）

浙江溫州　元典章卷三十三「⋯溫州路有也里可溫創立掌教司衙門，招收民戶，充本教戶計．及行將法籙先生誘化．」此處所謂掌教司衙門者必主教，或總主教駐節所也．

福建泉州　馬哥孛羅遊記未記泉州有教堂及基督教徒．泰定時，鄂多力克泉州，記其地有教堂二所．一三二六年，泉州主教安德肋遺扎，亦謂泉州當時有加特力派教堂二所．至正六年馬黎諾里．過泉州，則記其地有加特力派教堂三所．

雲南省城　馬哥遊記謂亦有聶派教徒．

以上所言諸地，或由北京出居庸關，經大同，河套，寗夏，涼州，甘州，肅州，嘉峪關往西域之路途間；或由北京運河南下，沂錢塘江，過仙霞嶺，下閩江，經福州，西至泉州，由泉州往海外諸國之路途間，歐洲人元時來中國，或返歐洲，皆必經此二道也．

關於鐸德約翰之記載

論元代之聶斯脫里派在十二世紀有一相傳之事，謂在中亞西亞有一鐸德約翰 Prêtre Jean 之存在。蓋當時正十字軍東征，軍士中僉謂中亞細亞有一教友王，信仰聶派教同情於天主教之十字軍，亦肯出兵，征討回人；一時一傳十，十傳百，風聲乃遠佈也。參考中西交通史料滙篇第二册六四頁

原此事之傳佈，由奧刀弗來森 Otto Freising 於一一四五年從西利 Syrie 寄函歐西，旋經茄擺拉城 Gabala 之主教呈報於教皇，安才納第三 Eugène III 謂：近數年前，有一親王名約翰 Jean 者，—其國在亞爾默尼 Arménie 及波斯之後，—與其國人皈依聶斯脫里派，握有政治及司祭之權，曾戰於梅地 Médie 及波斯 Perse 之境，而佔據愛排帶納 Echatane，幷大敗敵人之軍云。Toung pao 1917, Le Christianisme en Chine pp. 52-53. — Yule: Cathay vol. I. p. 174.

鐸德約翰之名，在歐西頗有知之者。一二五三年法國聖王類思遣方濟各會士羅伯魯 Rubrouck 聘問蒙古王，在其遊記中亦嘗言及此王，謂：其人到處有名，我經行其地之時，除聶斯脫里派之少數人外，無人知其爲何人；聶斯脫里派所言其人靈異事蹟甚多，然聶斯脫里派來自此地者，習於誇張不足信也。馮承鈞譯多桑蒙古史四十五張又見 Rubrouck. Rec. de Bergeron,

col 35-37. 柏郎嘉賓亦嘗記其事。 Plan Carpin, Rec. de Bergerôn, col. 42 et Cordier. Voyage en Asie d'Odoric pp. 435-438

又曰：黑契丹之乃蠻部人 Naiman 皆奉聶斯脫里派基督教，菊兒汗(爲黑契丹王)卒，聶派牧羊者自立爲王，其同派人皆稱之爲約翰王，約翰王有奇事甚多，而皆言過其實，誇一爲十：　約翰有一弟名溫克 Unc ，約翰卒無子，乃召其弟溫克爲可汗。溫克以成吉思汗之盜其羊，起兵討之：成吉思汗被韃靼及蒙古人推立爲王，襲烈克王勝之。烈克奔契丹：烈克有女爲成吉思汗所獲，以妻其子，生蒙哥大汗 Yule Catay V. I. pp. 176-197 譯文全段見中西交通史料滙篇第二冊六五—六六頁

馬哥孛羅在其遊記中在多處亦論若望與成吉思汗之種種關係， Pauthier, le Livre de Marco Polo, pp. 174-182; 356-359. 謂：

「隸屬於普勒斯忒約翰 Prester John 領土內之騰杜克 Tenduc，是一東部之省份內有許多城市及城堡，受大汗之統治；自皇帝成吉思汗征服此國家以來，此家系之一切君主，即長爲元朝之附庸，其首都名騰杜克。大部分之居民皆爲基督教徒。　但居民中有崇拜偶像者，有信奉回教及基督教者，省中之統治權操在

基督教徒之手中．．．．騰杜克省向屬於普勒斯忒約翰權下，其統治權之繼承者，至今一脈相傳；現今在位之王名喬治 Georges ，是普勒斯忒約翰傳下之第四王．（此段譯文見李季譯馬可波羅遊記一〇三頁）又述一金王之故事，謂：約翰封某臣為金王；金王後來發生叛變；卒約翰王扈從中之騎士設計將金王捕至約翰王前做俘虜，終乃赦免等等．（見原書一八二頁）

上言約翰王世奉基督教，即聶斯脫里派異端，景教是也．

眞福和德理遊記中亦述及約翰王，曰：

「余自契丹起程，向西行五十站，歷城池多處，而抵伯德約翰之地，古屬遼闊，今被蠶食殆盡，僅存百中之一．首城名樂散，爲該地雄城之一，屬城尚多，其王約翰世娶大汗公主，以示和好．」（郭棟臣譯眞福和德理行實記五十張見原文 Cordier, Odoric, pp. 433.sq.）

又註謂：有疑樂散爲河套地，伯德約翰乃當日聶斯脫里教王，宋寧宗嘉泰年間元太祖成吉思汗攻而戮之．竊考古籍伯德約翰番語，譯曰教王．古昔中國西陲青海西藏以及天山南北，既屬伯德約翰之國．意人博羅，（東遊記），載中國西彊外

有單古國，其王乃伯德若翰後裔，歲貢入大汗；尙娶大汗公主爲婚．黃河之水，流至其國云云．審是則伯德約翰之地，似卽五胡吐番之地也；教尙浮屠，王尊喇嘛；伯德若翰，疑是當年僧王也，世娶公主．考史載鴻吉哩氏．或弘吉剌氏之族，從元太祖起兵有功，尋納其女爲后，遂與約曰：鴻吉哩氏生女世以爲后，生男世尙公主鴻吉哩氏，其果卽伯德若翰之族歟．

綜上觀之：約翰王奇事之傳流已在十二世紀之初葉，十字軍東征之前．歐洲人士記載者有柏郎嘉賓，羅伯魯，馬哥孛羅，孟高未諾，及和德理；除馬哥孛羅外，其餘四人皆爲公教教士，或教廷專使．然所記者概屬傳聞，離迷神秘，莫明眞相．至欲推究約翰王究爲何人，其國究爲何地；西書所記，雖難徵信，然予吾人以線索，可按圖而索諸中國史也．

遼史卷三十，天祚本紀，耶律大石者世號西遼，……自立爲王．得精兵萬餘，置官吏，立排甲，具器仗．整旅而西．所過敵者勝之，降者安之．至尋思干，西域諸國舉兵十萬，號忽兒珊來拒戰，忽兒珊大敗，僵屍數十里，駐軍尋思干

凡九十日，回回國來降，貢方物．又西至起兒漫，文武百官册立大石爲帝，：號葛兒罕．復上漢尊號曰天祐皇帝，改元延慶．

準此：十二世紀初半，歐洲各國所傳之中央亞細亞某征畧家卽大石也；大石殆卽所謂約翰王也；大石深染漢人文化，必爲佛教徒，而非基督教徒，可以斷然無疑，至傳爲基督教徒者，必聶派之好事者爲之也．（中西交通史料滙篇第二册六九頁）

羅伯魯遊記曾言契丹王菊兒汗，卽遼史之葛兒罕，菊葛二字，古音相近．大石卒，其後嗣皆仍稱葛兒罕，其父猶言普遍汗也，至直古魯卽位，改元天禧，在位二十四年時，秋，出獵，乃蠻王屈出律以伏兵八千擒之，而據其位，遂襲遼衣冠，尊直魯古爲太上皇，皇后爲皇太后，朝夕問起居，以侍終焉．直魯古死，遼絕．（遼史卷十三）屈出律（回教作家作 Guch euh）乃蠻部長太陽罕之子；成吉思汗卽位之三年，乃蠻部被滅，（元祖卷一太祖本紀）屈出律奔契丹，契丹主直古魯善遇之，妻以其女，後竟篡位．聽其妻之言，棄基督教而從佛教．一千二百十八年，成吉思汗率師伐之，屈出律兵敗，奔巴達克山被殺（見多桑蒙古史）屈出律初時及其所部乃蠻人皆信基督教；羅伯魯及回教著作家皆言之確鑿也．（中西交通史料滙篇）

第二冊七十頁屈出律是被羅伯魯視為約翰者也．Toung pao 1917, pp. 56-57.

羅伯魯又言及烈克王，孛哥羅遊記謂烈克王卽歐洲喧傳之鐸德約翰王也（交通史料第二冊七一頁）烈克乃中國「王」字之訛音，克烈部酋長王汗，受金封爵為王．番言音里，故稱王為王汗．克烈部初在阿穆爾河（卽黑龍江）上流，鄂爾坤河及圖喇河兩流域；成吉思汗時，喀拉和琳附近，確為克烈部所轄也．拉施特 Rashid-Uddin 史記亦謂克烈全部皆信基督教．

克烈部之奉教，已在北宋初，成吉思汗未興前，王汗及其部下，皆虔奉基督教，已無可疑．

由羅伯魯之記載，可知蒙古境內有克烈，蔑里乞，乃蠻三部落皆奉基督教，其人物有后妃，有貴戚，有將相．元定宗生母，及旭烈兀大王之妃託古思可敦 Dokuz Khatun 皆克烈部人，且奉基督教，回教著作家有確實記載；述赤太子及睿宗二人之妃，亦皆克烈部人，且為基督信徒也．（見同上書四七頁）

乩教中有名人物

陳垣元也里可溫考有也利可溫人物之記載，足見也里可溫人中，

（指聶派而言）不少有名人物．玆有二人，名喧歐洲，初爲聶派信徒，而終歸化入天主教者，不可不畧提之也．之二人者，一名拉班把掃馬 Rabban Çauma 一名麻可斯 Markus 皆畏吾溫人；馬哥孛羅，孟高未諾，和德理遊記中，亦嘗言及．

把掃馬爲西旁 Siban 之子，西旁者，聶斯脫利派人，十三世紀初葉來北京任巡閱聶派教會之職；把掃馬之母名昆帶 Qianta．把掃馬自幼熱心，思離家修道，其父母多方阻止，無效，卒許行其所志．把氏於三十歲後乃入修院，受剪髮禮正式成爲聶派之修士．把氏居修院越六年；獨居北京郊外之某山洞，度隱士之生活，聖德於是遠佈．有裴尼爾 Bainiel 總主教之子名麻可斯 Markus 者，亦熱心出衆，有志隱修，乃離去家鄉 Kosang（山西霍山）就學於把掃馬焉．一路徒步而來，至霍山至掃氏處有十五日之路程．掃氏一見麻氏，問其來意，爲何背鄉離家，遠至曠野．旣而知其欲隱修學道，乃示以隱修生活之嚴厲，非青年所能勝任，勸其還家；不獲所聽，於是收爲弟子，試以隱士種種生活之狀况．三年後，見麻可斯頗能守規隱修，乃領麻氏在聶派宗主教手行剪髮禮．

一日麻可斯謂把掃馬曰：吾儕擬到日路撒冷，朝拜聖地．掃氏以路途遙遠，多苦勞以懼之．麻氏毫不畏怕，屢屢請求．把隱士見其意之眞，志之切，二人乃決意就道西行．及此音信一經傳出，舐派教徒咸來勸阻，卒不聽．一二七八年；二人起程前行，至霍山，麻可斯之親戚咸來歡迎欵待．當地巡撫 Kun buqa et Aibuqa 得訊，迎至駐營，以優禮待之，且與以許多禮品爲途中之用．繼又前進，由唐古忒，和闐，喀什葛爾，呼羅珊 Khorassan ，途思 Tus ，阿錯貝[illegible]等地，往巴吉打城 Bagdad ，至馬拉城 Maragha 時，遇大宗主教 Patriarche 馬屯哈 Mar Denha ，二人喜不自勝，跪求祝福．在馬拉城旅居數天後，擬繼程至日路撒冷，無奈路途阻礙，卒不得進行；屯哈乃召回二隱修士至馬拉城，寓於己堂．屯哈一日對麻可斯說：我將祝聖爾爲宗主教 Metropolitain ，又對把掃馬曰：我將委任爾爲總巡閱使 Visiteur général ，爾二人祝聖後仍回貴國．麻可斯於是取名雅八拉哈 Jabalaha 於一二八〇年祝聖爲契丹宗主教，時年三十五歲．

祝聖後二人正在歸途中，聞屯哈大宗主教逝世之耗，乃折回送葬；緣大宗主教行

奉安禮後，即將選舉新大宗主教也．不料會議時，衆主教，一致推選麻可斯爲大宗主教繼屯哈之位，兼管賽流西亞 Seleucia 及克泰錫彭 Ctesiphon 二城教務，取名雅八拉哈第三．

麻可斯謙辭至再，以爲不諳教會律典，不精教中學問，且不知敘利亞文，恐不能勝任；然終不能辭却；終於一二八一年十一月祝聖爲大宗主教 Patriarch．

時波斯王阿魯 Arghun 方圖征服巴來斯定 Palestin 敘利亞兩地，欲結歡歐西天主教諸王，并聘問羅瑪教皇，以把掃馬能通歐語，乃於一二八七年遣派爲大使．把掃馬於是年三月間取道黑海，經公斯當定城，過那玻利 Naples 而抵羅瑪．適教皇奧諾利迂斯第四 Honorius 於一二八七年四月三日故世，未得將阿魯及雅八拉哈之國書上呈於教皇．乃乘機至法國，覲見法王斐理伯勒貝 Philippe le Bel．法王親以耶穌之茨冠及十字架之眞木，出示把掃馬．把氏見之，獲慰甚多．繼又至英，見英王愛德華 Edward I 一世．

一二八八年二月間，新教皇尼各老第四 Nicolas IV 登極後，把掃馬乃趕回羅瑪

，覲見新教皇幷面呈蒙古波斯王阿魯，及大宗主教雅八拉哈國書；教皇優禮接見．把掃馬居羅瑪多日，時近耶穌復活瞻禮，故不卽回國．把氏一日請求教宗許彼舉行彌撒聖祭，教皇亦予以許可；來參與蒙古大使舉行聖祭者甚多，羅瑪教友衆口一辭曰：「言語雖不同，而禮節實同一．」把氏又去覲見教皇，教皇語之曰天主接受爾之聖祭，且降福爾而寬赦爾之罪過．把氏又曰：余旣獲得教皇赦予之罪過，今再求聖父在爾手恭領聖體，俾我之罪過完全得赦．教皇答曰善．聖枝主日教皇乃在衆教友前行聖祭，送給聖體於把掃馬，把掃馬在領主前曾行告解．準此觀之，把掃馬在領聖體前曾在衆人前誓絕聶派之異端，而歸正於天主教；否則不能在天主教司鐸手領主，更不能在衆教友前舉行彌撒聖祭；把掃馬之棄邪歸正，明如觀火矣．把氏乃由故道回到阿魯大王之廷，持有教皇之復書，致蒙古波斯王及大宗主教．把氏卒於一二九四年．

至論雅八拉哈，爲人非常謙和，敬畏天主，汎愛衆人，自把掃馬帶回之復函後，終亦棄絕聶派而歸正．約在一三九〇年，有天主教司鐸蒙克勞知 Ricoldo di Monte Croce 者，在排格達 Bagdad 聶派教堂中講道，講至聖母爲天主之母一句，聶派羣起

攻之；卒蒙氏至雅八拉哈前辦道；而拉哈完全贊同蒙說；且又謂：「他個人並非聶派教徒，又不信從聶氏之道理；」Dictionnaire théologique, le mot: Eglise nestorienne, col. 222. 其歸正也，係在多明我會士之手． Etudes 1910, 124 vol. p. 15 Note 1.

一三〇四年新教宗本篤十一世登極後，多明我會某司鐸去報告雅八拉哈以此新聞；彼卽繕寫一函致新教皇，陳述信仰羅瑪宗座之心曰：「我儕信羅瑪教皇是至聖至高普世信友之共父，承認他是繼續聖伯多祿之位之人；耶穌基利斯督普世之代牧，統轄自東方至西方教會一衆之子女；……我儕該當服從他，求他降以遐福，幷準備接受他一切之命令……我們既然皆是信仰基多之弟兄等，且因公教眞實之信德，成爲其子女；我儕願此善父不要棄視我們，然更願其不棄卑微，指引我儕所作之事，提拔我儕之心神，得到快樂安慰之境地．」Moule, Christians in China, pp. 123-124

雅八拉哈之歸正，既如上述；其在大宗主教位上共有三十六年之久，祝聖主教有七十五人之多；於一三一七年十一月十三日卒於馬拉加城 Maragha，其晚年備嘗艱難，蓋蒙古波斯王棄聶教而信回教，因之教難不絕而來也．接雅八拉哈者有瑪德第

二，自此以後聶斯脫利派異端無聲無息而絕跡矣．參觀 Moule: Christians in China, pp. 95-126: Dictionnaire théologique, Egliso nestorienne, col. 213-223. 中西交通史料滙篇第二册九七頁—一〇〇頁 Toung pao 1917, le Christianisme en Chine... par Cordier, pp. 65-68.

聶斯脫利教徒不少文學之士，其最著名者十四紀時有趙世延及馬祖常二人，皆汪古部人 Ongüt （汪古亦作雍古）馬祖常元史卷一百四十三有專傳；卷一百三十四有祖常先祖月合乃傳；元文類卷六十七，有祖常所撰禮部尚書馬公神道碑，自叙其家世．其中有曾祖佔穆爾越古一名爲蒙古八之名，漢字之名二十五，餘十四名悉基督教人之名如祖常曾祖名祖名之祖名父名

Chen-Wen (Siméon), K'ouo-Li-Ki-Ssen (Georges) Pao-Lon-Sen (Paulus) Yo-Nan (Johanna, Jean) Ya-Kub (Jacques) Tien-Ho (Denha) Yi-Cho (Yiso, Jésus) Lou-Ho (Luc); Xa-Kou. 祖常曾祖名 Särgis 祖名 Yohanau Sargis 之祖名 Tämürügä 父名 Bar-Caumà Eliso. 參考通報 Toung pao, 1914, p. 630

楊維楨西湖竹枝集馬祖常小傳云：馬雍古祖常字伯庸，浚儀可溫氏，浚儀者，開封可入者，也利可溫之省文，或脫文，無疑也．又黃溍金華文集卷四三，馬氏世譜云

：馬氏之先，山西域聶思脫利貴族，始來中國者，和祿冞思，（Horam Mishael）·元史卷一百四十三，馬祖常謂「祖常工於文章，宏贍而精核，務去陳言，專以先秦兩漢爲法，而自成一家之言·尤致力於詩，圓密淸麗·」

趙世延亦雍古部人，曾祖黜公 Tekoah 祖按竺邇 Anthony 父黑梓 Hosea 叔徹利 Charles 子伊嚕 Julius 皆基督教名也·元史卷一百八十，趙世延傳云：「世延天資秀發，喜讀書，究心儒者體用之學·……至順元年詔世延與虞傑等纂修皇朝經世大典……·」中西交通史料第二册二六七以下

聶斯脫利派在中國傳佈之狀況既詳述之矣；聶派在中國生活之情形，亦有可言者在，據盧白魯克遊記云：

「其處聶派教徒，皆愚而無知；其聖經皆爲叙利亞文，祈禱時亦能頌之，惟皆不解其義，猶之吾國僧侶不知文法也·其人皆腐敗不堪，好放債收重利，沉湎酒色；與韃靼人雜處者，沾染韃靼風俗，甚至亦有一夫而娶數妻者·入教堂亦效法回教徒之所爲，洗滌下身·星期五日，舉行祝祭，茹葷食肉，一切皆效仿回教徒，

其主教極罕往該處視察，甚至五十年中，不見主教之足跡．偶一蒞臨，則預先將所有男女，以及尚在襁中者，悉行落髮．全戶口中男丁皆爲僧人，主教去，則又還俗娶妻．凡此種種，皆違背教規，不合先聖之訓言．其派僧俗，不獨娶妻，且行重婚．妻死可再娶．僧官皆買賣而成，無報酬，不爲他人舉行聖禮．其人知戀愛妻子，貪財好貨之心，熾於宗教信仰．蒙古貴族子弟多就學於彼等，以福音信條教授……」見 Rockill's Rubruck. pp. 158-9, et Bergeron, col. 60-61. Le Christianisme en Chine, p. 60. 譯文錄自交通史料第二册九三—九五頁

此段敍述未免過甚其辭，然元時聶派僧侶之生活情狀，可見一斑矣．

參考書

元史卷五

張星烺中國交通史料滙篇第二册

至順鎭江志

陳垣也里可溫考

馮承鈞譯多桑蒙古史

郭棟臣譯眞福和德理行實

T'oung Pao 1917. pp. 65-68 1915 pp. 627-684 1914

Pauthier, le livre de Marco Polo

Rubrouck, Rec. de Bergeron

Plan-Carpin, Rec. de Bergeron

Yule : Cathay Vol. I p. 174

Cordier, Voyage en Asie d'Odoric

Etudes 1910 124 vol. p. 15

Dictionnaire théologique : eglise nestorienne

Moule : Christians in China.

第五章

羅瑪教廷與蒙古通使史畧

元朝與傳教士之概況

自十三世紀之初葉，蒙古人崛起漠北，混一歐亞，其征服之民族，奉元之正朔者，不勝枚舉．而歐亞之交通，中西文明之接觸，亦莫有盛於此時者．吾天主教至中國傳教之運動，卽發生於此時；其第一件大事，卽教皇意諾增爵第四遣派方濟各會士柏郎嘉賓 Jean du Plan-Carpin 至韃靼王，一二四五年 開羅瑪教廷與與元朝使節之先聲；教皇旣又遣多明我會士杏山倫 Ascelin ou Anselme，於一二四七年至波斯蒙古戍將巴一朱營，無效果，中途折回．法王聖類思聞蒙古有皈依天主教之希望，於一二四八年，亦遣多明我會士龍如馬等 André de Longjumeau 同蒙古遣至聖王處之使節，來見蒙古可汗，亦無影響；聖王於是在一二五〇年又遣方濟各會士羅伯魯 Rubrouck 至拔都戍營，終於一二五三年到和林，覲見元憲宗．

羅瑪教皇與法國聖王擬歸化元之朝野，不斷遣使；然元朝皇帝亦乘機遣意人孛羅二兄弟 Nicolas Polo, etM atteo Polo 回至歐西，通使教廷．教皇若望第二十一聞蒙古王有皈依公教之信，擬遣教士來華；教皇尼各拉第三接若望第二十一位之任，卽實行其前教皇未竟之志，而遣方濟各會士才拉孛撥刀 Gérard de Prato 等來華；然駐中國傳教而成立總主教區者，實由孟高未諾北京總主教 Monte-Corvino 始；繼孟總主教來者，有眞福和德理，然不久返國．孟總主教逝世後，羅瑪教廷雖有遣使至華補授北京總主教缺，但無何等影響．而元室亦不久傾覆，中國之聖教宣揚，乃隨之中斷．今將其史事，畧述及之．

（柏郎嘉賓來華）

十三世紀崛起於漠北之蒙古人西征東伐，所至無不披堅折銳，無有能抵禦者．有拔都者，太祖之孫，太宗之姪，以善戰好勇名；一二三六年，出征高架索諸部，入俄羅斯，平波蘭，侵匈加利，全歐震驚，乃有請教皇以籌對付之策者．一二四五年，教皇意諾增爵第四在里昂召集公會議之際，於是遣使臣，與蒙古修和好．其受遣遠往者爲方濟各會會士柏郎嘉賓 Le Franciscain Jean du Plan-Carpin．

（教皇致元帝國書）柏郎嘉賓意之伯魯齊亞 Perugia 人，博學多才，長於應對，於一二四五年，四月十六日自里昂起程東來，持有教皇致韃靼王，及其臣民之信，此信作於三月五日或又謂作於十三日。教皇國書云：

「天主僕役之僕役，教皇意諾增爵謹致書於韃靼王及臣民曰：天主好生，創世人類動物，以及地上所有有機物質，以明神爲例，故有生之物，莫不相親相愛，安居樂業，永不相擾。余聞王等侵入基督教諸國，以及他境，所過殺戮，千里爲墟，血流盈壑；直至於今，王及部下，凶狠之氣破壞毒手，未稍息止。解除一切天然束縛，不論男女老幼，無有幸脫王之劍鋩者。余代天主行教，聞王所爲如此，不勝詫異，余本天主好生之德，欲合人類於一家，據敬事天主之理，特申勸告，并警戒請求王及部下，止息此類暴行，尤不可虐待基督教徒。王所犯罪惡多而且重，必遭天主譴責，可無庸議，王須急宜識悔，使主滿意。以前諸國所以爲王克服者，乃天主所使，非王之兵力所能也。以後王及部下，亟宜停止暴行，須知天主可畏也；驕橫跋扈之人，固有時幸逃天主法網，然若怙惡不悛，始終不知遷善

謙讓，天主未有不嚴刑懲罰者也．今余遣所愛兄弟約翰（卽柏氏之聖名），及同伴數人，攜國書聘禮，往王之廷．諸人皆謹厚守禮，篤信宗教，通曉聖經、余希望王溫顏接受，善待諸人，則不啻身受王之惠矣．諸人代余所說者，王傾心信之；所言和平方法尤宜深加採納．更願通告諸人，王究因何掃滅他國等王，以後意志如何亦請示知．諸人往來，長途跋涉，願王派使護送爲便．歸回時則亦請供給沿途所需，俾得來達余處也．約翰等皆品行端正，深通聖經，能告王以吾救世主之爲人謙遜，故余遣之，若僅能爲王奔走，代王布德，有利於王者，余將不遣彼等，而另遣其他高位教士，或有權勢之人矣．」（錄張星烺中西交通史料滙篇第二册四八頁）

與柏氏同行者有博希米亞 Bohemia 人斯德芬 Stephen 然動身不久而病，乃獨返；及波蘭人本篤 Benoit ，二人均係方濟各會士．柏氏自里昂起程，途中備嘗勞苦，閱十月乃抵結武城 Kiev ．一二四六年二月三日離結武，再行二十多日始遇蒙古人，進見駐防此城之大將名高倫柴 Corenza ，告以奉敎皇命，欲覲見大可汗．大將命先遣至華爾茄 Volga 稟告拔都王，且派兵護送．一路所經名城巨鎮，兵燹之餘，率皆

頹垣斷壁，圮毀不堪；戰地則白骨纍纍，觸目皆是；昔年之農田，繡壤相錯者，今則草木暢茂，盡成荒塲．此蓋照蒙古族，不事耕種，任其荒蕪，取其便於遊牧也．自結武東行，四月五日始至拔都王所居之城．

柏氏二人到後，暫息一日，乃進朝求見．依蒙古俗，先將二人火灸水浴，袚除不祥，然後由侍衛領進拔都帳幕．幕中羅列珍奇之物，大約皆得之於匈加利波蘭等國者．二人既到拔都座前，跪呈教皇璽書．拔都命教皇信翻譯，譯成三種文字：一俄文，二薩拉森文 Sarrasin，三蒙古文，拔都親察蒙古譯文後，命將二修士遣赴和林，覲見大可汗，且派兩騎兵，引路前行．是日正當耶穌復活瞻禮，二人念畢日課，畧進飲食，卽上馬起程，不禁愁緒紛起，淚流沾襟，蓋長途茫茫，不知生死何如也，一路所經之地多是沙漠曠野，赤地千里，一望無涯．既無草木，又無水泉，所賴以止渴者，惟融化之氷雪而已．公歷七月二十二日始抵和林．是年八月二十四日貴由大汗 Güyük 行登極大禮，柏氏等奉使遠來，適逢其會，參與盛禮．時定宗已接拔都王之報告，盡知二修士遠來之意，命人供其食用，以待他日之召見．至八月末，親王加冕畢，乃始

得單獨召見．二修士呈教皇璽書，旋卽退出．又奉命進見皇太后都剌吉納；(元史作脫列哥那)太后奉教(恐係聶斯多派教)素稱熱心，得見甚喜，溫語慰勞．柏氏覲見時有三宰相在旁，一名括達 Qadaq，二名排拉 Balo，三名森官 Cinqai；除排拉外，餘二人均係聶斯多派教友．(蕭司鐸天主教傳行中國考卷二四十一頁 Pelliot, les Mongols, et la papauté pp. 4-9)

元帝復教皇書

元帝爲復教皇書詢柏氏在教廷中有何精通俄語薩拉森語及蒙古語人．柏氏答以無有，歐西雖有薩拉森人，然離教廷甚遠．請王以蒙古語答復．於是復書卽繕寫蒙文；十一月十一日，三宰相爲柏氏一一講解；且令柏氏還講，便知是否懂明．卒乃寫成薩拉森語信，俾與歐洲人之觀念，更能吻合也．十一月十三日，加印御璽，交付柏氏．復函云：

「奉天承運大可汗，致書於教皇座前，爾教皇遣使齎書，來我蒙古朝廷，意在修好，固甚善也．但欲修好，固甚善，祇遣一介之使，未免太易；必也，爾與所屬諸侯王公，親來此地，面議和欵；朕將告爾以朝廷意旨所在，俾爾有所遵循，如此方昭鄭重．再爾勸我蒙古君民進教領洗，朕不知何故宜出此，甚無謂也．又謂

爾等見國兵殺人，尤以基督教教友匈加利人，波蘭人，及摩拉維亞人 Morariens（今屬捷克國）等，甚爲詫異，云云．朕可簡畧告爾：爾所云者，朕實亦不解也．然朕若不言，爾或不明其故．玆特答爾如下，彼等不守天主及成吉思汗之教訓，相聚爲不善，殺戮我國使，故天主震怒命滅彼國，而交入朕手也．若非天主所使，人對人何能如是乎．爾等居住西方之人，自信以爲獨奉基多教而輕視他人．然爾知天主究將加恩於誰人乎？朕等亦敬事天主，賴天主之力，將自西徂東征服全世界也．（定宗母六后亦奉基多教故有此語）朕等衆人，若非有天主之力相助，何能成功耶．」書末有貴由大汗璽文云：「天主在天，貴由在地，天主威權，衆生之主印」．

參考　司鐸天主教傳行中國考卷二四十六頁張星烺中西交通史料滙篇第二册五十頁馮承鈞譯多桑蒙古史上卷二第四章二五〇頁以下拉丁文見 Pelliot: Les Mongols et la Papauté p. 11

柏氏接受國書後，卽於是日起程回歐，臨行兩修士又奉命拜辭太后．太后念節屆冬令，氣候嚴寒，各賜貂皮緞袍兩襲．及回到里昂已在一二四七年之終矣．教皇見柏氏不辱使命，齎書回來，不勝欣悅．適達而馬西亞總主教出缺，卽以柏氏補升，以酬

其勞．柏氏於一二四八年終於是任．

注意㈥柏氏帶回之復書似有三種文字；然有一事的確者，卽元廷所書之第一書是蒙古文，柏氏曾以拉丁文譯之也；卒於十一月十一日又書薩拉森文函，以便歐人易於領悟，此函元帝加以御印而封錮者也．見 Pelliot 書 P. 9

教皇與蒙古使命之往來，不特遣柏郞嘉賓已也，且有別種使節，卽二次遣方濟各會士：（柏郞嘉賓爲第一次，老倫葡萄牙 Laurent de Portugal 爲第二次．）又二次遣多明我會士是也，（杏山倫 Ascelin 一二四五年——一二四八）其所以繼續遣使之故，蓋教皇與蒙古之修好，必思有以成功故也．

柏氏之遣使已如上述，至老倫葡萄牙雖亦銜教皇命奉派前往，然無相當之效果、杏山倫果得達蒙古可汗朝廷；而所獲之影響，誠微乎其微矣．與杏山倫同行者有西滿聖根汀 Simon de Saint-Quentin 亞爾培利克 Albéric 及亞歷山 Alexandre ；及至帝勿利 Tiflis 城又有安德肋龍如馬 André de Lonjumeau 祁雅爾克來瑪納 Guichard de Crémone ，一二四七年八月至蒙古大將名巴一朱（譯名）Baidjou 者之駐軍地；杏氏卽將

教皇璽書呈上，書中詞理，大約與致元定宗書同；杳氏又口述教皇聖旨，勸巴大將與蒙古諸王，悔過自新，毋再屠殺無辜良民．前此之草菅人命，實屬大傷人道．杳氏剛直之言甫經出口，巴大將勃然大怒，命將杳修士，立卽處死．幸其妻奉教，左右之人，亦有奉教之人，再三解勸，方纔息怒．然拘留修士，視如俘虜，每日所給飲食，僅足活命．兩月後始遣之回．巴一朱復教皇書，書中大意，與定宗復教皇，一般無禮，勸教皇率歐西各國投順蒙古，進貢稱臣等等．天主教傳行中國考卷二四十九頁 Cordier, Histoire de Chine, Vol. II. p. 392

蒙古可汗遣使至聖王類思

教皇意諾增爵第四遣使至蒙古可汗，而蒙古將士亦遣使至歐洲也．一二四八年九月二十一日法王聖類思爲十字架東征，統兵至濟伯肋烏 Chypre ，是年十二月十四日有蒙古大將伊治加台 Itchigatai, 遣來二使：一名瑪利發達未 Moriffat David 一名瑪爾谷 Marc，（必係景教人因有聖名故）持有璽書請見聖王，伊治加台譯名者接巴一朱 Baidjou 任，統治波斯蒙古軍之大將也．二使到法王時，適在聖王側有新自蒙古奉使回命於教皇意諾增爵第四之安德肋龍如馬．龍氏一見達未，卽行認識．二使帶至之書係用波斯及亞拉伯文繕寫，龍氏任翻譯之責．書中大

意，謂欲恢復日路撒城聖地，願率蒙古兵相助云云．據使者又云伊治加台亦係教友，（想係景教）彼等亦是奉教之家；今夏蒙古王擬出征鼓格大 Khalipe de Baghdad，請法王亦出兵埃及助之，又謂，蒙古可汗係司祭若望之女之子，可汗因其母之規勸，及聖主教馬拉海亞斯 Malassias 請求，已在三王瞻禮日，同其第十八子及許多軍士受洗云．

二使於一二四九年一月二十五日回去，同行者有聖王所遣之三多明我士會：—安德肋龍如馬，若望加爾加沙，奇奧末 André de Carcassonne, Jean de Longjumeau, et Guillaume; 并有禮物贈韃靼王，其中最珍貴者，卽一十字架，嵌有耶穌眞十字架之木者，及錦繡之耶穌行實聖像，聖王且有國書致伊治加台大將及可汗；并勸彼等臣服羅瑪教皇．

聖王之使節與蒙古使臣，經波斯而至伊治加台軍營，繼轉道至可汗朝廷．奈至和林，方知定宗已故世，新君未立，惟有皇后烏拉海額垂簾聽政．龍如馬修士卽將聖王之國書及禮物呈獻於王后；而后視以爲法王進貢之物，復書又甚傲慢．聖王使節在一二五一年西回復命．（蕭司鐸天主教傳入中國考卷二五十二張 Cordier, Histoire de Chine, vol. II, p. 393 sq.）

此次之使節未得要領，然聖王類思救靈之心，未嘗少懈，因决意再行通使，遂選方濟各會士羅伯魯 Guillaume de Rubrouck 及巴爾多祿茂 Barthélemy de Crémone，幷另一人作隨員前往焉。

羅伯魯於一二五三年五月七日從康士坦丁 Constantinople 動身，經過黑海，是月二十一日抵沙爾對亞 Soldaia。六月一日又起程向撒里答 Sartach 前進，在聖神降臨前夕，途中遇見依希臘禮節之教友 雖非異端派，然必非羅瑪公教人也。七月三十一日始抵撒里答（拔都之子名見元史）之帳幕；翌日八月一日，羅伯魯等身穿司祭禮服，由撒里答王接見，據說王亦信教，然至少在其左右，有景教之司鐸，唱誦日課及行宗教禮節。修士等居撒里答帳幕中有四日之久。撒里答王知修士之來意，因命往欽察覲見其父王拔都。拔都接見後，命修士赴和林覲見蒙古大可汗。一二五三年十二月二十七日始抵和林，翌年一月四日元憲宗接見羅伯魯等一行使節；羅氏在其遊記中插述覲見時之情景曰：

「大可汗坐在一矮小之牀，身穿富麗鮮明之皮袍，其皮似海豹皮也。身材中等，

鼻扁平，大約有四十五歲．其妻幼而美，坐於其側，其女名西利那 Cyrina 年近出閣，亦在其旁，其女不甚美觀．尙在別一牀上，亦有幼童休息其間．可汗所居之宮殿，係一女敎友之所有，此女敎友爲可汗所寵幸而娶之者也；雖可汗已有此年輕之妻，然並不以之爲妨碍．西利那是從女敎友所生，在此宮中，一切之權，均操於其手．」

羅伯魯覲見退朝後，寓居和林多月，該處有不少擄自歐西之男女敎友，有一法國麥思 Metz 婦名巴斯嘉 Pasca ou Paquette 從匈加利擄至是地，嫁於一俄人精建築術者，并生有子女三人；又有一巴黎人名步瑟 Guillaume Boucher 者，業金銀匠，爲可汗曾作一銀樹，曲盡奇巧之妙．其中以日爾曼，匈加利，俄羅斯等國之人爲多；亦有公敎中人來至羅氏處行告解領聖體者．然在和林，以聶斯多派異端人爲多，且有聖堂，舉行禮儀．五月二十四日可汗（元憲宗）又召見羅伯魯，并與以答復聖王之國書，係用蒙古文繕成者；八月十八日羅氏離和林，九月十六日至拔都營；一二五五年六月十六日至齊伯肋島，時聖王類思已回法國，羅氏乃將奉使始末，繕錄成書，及憲宗之復書，

一併上呈聖王．（蕭司鐸天主教傳入中國考卷二五十二張以下馮承鈞譯多桑蒙古史上第二第六章 Cordier, Histoire de Chine, vol, II, pp. 390-406, et T'oung Pao 1917 p. 78-86）

馬哥孛羅仕元

元世祖御極之初，有意大利威尼斯 Venise 商人名馬哥孛羅者 Nicolo Polo，偕其弟瑪竇 Matteo Polo ou Matteo 於一二六〇年，乘滿裝商品之商船到君士坦丁堡 Constantinople 行商，繼至窩爾加河 Volga，卒隨旭烈王使臣遠來中國，覲見大汗忽必烈—元世祖，頗蒙優待，垂問甚詳．二人應對如流，世祖大悅．擬遣派二人充作使臣，而覲教皇．馬哥孛羅 Marco Polo（尼各老子）在其遊記中曰：「大汗名忽必烈，Cublay 為全世界韃靼種之主人，管轄無數邦國，其疆土之廣，世界所未有也，聞孛羅兄弟二人所言拉丁人各種情形後，大喜，令二人為大使，往羅瑪問候教皇．又命男爵擴格他爾 Cogatal 隨之西行．孛羅大悅，敬奉命，謂汗曰：『吾輩事汗，就事吾國之王也．』擴格他爾亦奏言，願竭其能力而行．大汗傳旨，命繕書與羅瑪教皇，書用韃靼文，交與孛羅兄弟及擴格他爾遞呈．書中大旨求教皇遣傳教士一百人來其國．來人皆須精七藝，善辭藻，能答辯如流者；能使拜偶像及其信異端之人，皆知基多教規為最善，餘諸教均為虛誕不經．設

基多教徒能証明一切，則大汗及其臣民，均可改信基多教，爲教堂侍役．書末，又令大使自耶魯撒冷聖地之長明燈取油少許．

大汗命令發出後，給大使金牌諭旨一道，令經過各地，供給馬匹夫役，地方官妥爲照料．大使三人整備行裝完全後，別大汗起程．

路行多日，擴格他爾病重不能前行，止於某處．孛羅兄弟二人相議離彼先行，俾得早日復命，路間所過各邑，因大汗金牌諭旨，無不供給一切，聽孛羅之指揮．

前行三年，而至黑梅尼亞之拉耶斯城 Layas en Hermenie ，路間所以如是久者，因時遇大雪，或大雨、或瀑流阻路，故不得前行也．

孛羅兄弟自拉耶斯城，來至阿扣 Acre ，時爲天主降生一千二百六十九年四月也．至此，彼等始悉教皇已死（格肋孟第四 Clément IV ），乃求計于駐埃及之教廷專使透俄把塔 Légat du pape, Tebaldo de Plaisance ．透氏頗有權勢，又甚聰慧．孛羅兄弟告以奉使之故．專使聞後，驚喜過望，以此事乃聖教會各國之大

榮譽，大利益也．謂之曰：「前教皇已死，君等必須待新教皇選定後方能完君等之職也．」孛羅兄弟從其言，歸威尼斯以待，且趁機得探訪親友．乃離阿扣城，而至尼格羅捧逢 Negrepont ，由此復前行，抵威尼斯．抵家後，尼各老孛羅之妻已死，遺有一子，年已十五矣；卽本書所言之馬哥也．兄弟二人居威尼斯數年，以待新教皇之選定．

兄弟二人留滯威尼斯甚久．教皇久不選定，心急不復待；議卽復歸大汗，由威尼斯起程，偕馬哥同行．直回阿扣城，見前專使，與之磋商事件，求其允許至耶魯撒冷取聖墓長明燈之油少許，俾歸大汗復命．專使許之，乃離阿扣至耶魯撒冷，取油少許，復歸阿扣見專使，謂之曰：「舉定教皇，遙遙無期，吾輩必須歸見大汗；因留滯已久，故不能再待也．」專使答曰：「君等既欲東歸，鄙人不復强留．」乃致大汗書，証明孛羅兄弟確能奉行使職，毫不負命，惟教皇一時尚未選定，故不能完全覆命．

兄弟二人得專使書後，離阿扣城，歸見大汗．行至拉耶斯城時，得聞前所見之專

使已被選為教皇，改號額我畧．兄弟二人大喜．無幾時，專使遣人追至拉耶斯，以教皇名義，請二人急歸見教皇，不必前行．……

孛羅兄弟二人至阿扣後，以尊禮謁見教皇．教皇亦以禮相待，為之祈禱，求天主保佑．更命多明我二會士隨孛羅見大汗，授以全權，俾得為所欲為．此二人者皆當時該省最有學識之修士也：一名居古拉衛深斯 Nicole des Vicence，一名奇奧末脫利撥爾 Guillaume de Triple．給以証書，及回復大汗之信．……

孛羅氏三人起身前行，寒暑數易，終至大汗之廷．大汗適駐開平府……聞尼哥羅及馬飛二人歸時，欣悅非凡，特遣人遠迎之於四十日路程之外．……

兄弟二人及馬哥至上都時，入宮朝見大汗．見大汗左右，環列貴爵無數，孛羅等屈膝（跪於大汗之前），以表尊敬．汗命起立，待以優禮，欣悅非凡，問途中一切情形，又問起居安否？孛羅等答以平安無事．又謂見大汗聖躬康健，心中甚為欣慰．已而呈上教皇所給之証書及信，大汗大喜．孛羅又奉上聖墓長明燈之油，大汗益喜，賞賜甚多．已而大汗睨視馬哥年方髫少；問之為誰，尼各老謂：「此

乃臣之子攜以侍從陛下者一汗曰：亦歡迎優待之．……以上錄張星烺譯馬哥孛羅遊記第七章至第十四章蕭司鐸天主教傳入中國考卷二六十六張以下法文本 Le Livre de Marco Polo publié par M. G Pauthier pp. 11-20 Cordier, Histoire de Chine vol. II. p. 426 430

以上均係馬哥孛羅之遊記，敘述非常忠實可信．孛羅兄弟二人回大汗廷，須三年半之久，時在一二七五年五月也．至多明我二會士，至拉耶斯城即折回不去，蓋懼路之難，時之久也．

孟高未諾總主教

蒙古王與羅瑪教廷使節往返固未嘗或斷，然得獲其傳教之效而成立傳教區者，要以孟高未諾 Jean. de Monte-Corvino 爲始．孟氏意人生於一二四七年．東羅瑪皇巴來奧老格 Michel Paléologue 爲欲連合希臘與羅瑪二教會之故，曾遣孟氏至羅瑪教廷，覲見額我畧第一；時孟氏已進聖方濟各會矣．一二八九年教皇尼各老第四 Nicolas IV 聞中國皇帝，優待教士，大有開教之望，乃遣孟高未諾起程來華，并繕寫書函致旭烈兀 (Hulaku) 之孫阿魯 Arghoun 大王，及小亞美尼亞 Petite Arménie 王及后，并討來思城 Tauris 主教，雅各會 Jacobites 之教務大總管 Patriarche；忽必烈大汗及土爾基海都 Kaidou 大王亦一一致書，請彼等善待孟氏

也．

孟總主教之書翰

孟氏東來有遺札留於吾人；孟氏在其書翰中謂：已於一二九二年離討來思城，道出印度，在該處寄居十有三月，并拜謁滿麗亞坡 Méliapou 之聖多默聖堂；隨行之修士尼各老 Nicolas de Pistoie 病死是地，乃卽葬於聖多默堂中．後復前行，於一二九二年至中國；此時元世祖猶未崩，乃進京覲見，呈上教皇國書，頗得皇上優待也．

孟氏於一三〇五年，卽元成宗在位之十年寄書於歐洲同會士云：

「余初來北京；大遭聶思脫里派異教之妒嫉，在皇帝前，造作誹語，謂我爲偵探匪徒，非教皇之遣使；又說我在印度時，曾刧殺某國進貢之使，而奪其所有．又賄買証人，必欲誣陷我而後已．朝廷將信將疑，將我看管，提審數次，幾遭不測之禍．幸五年後，蒙天主矜全，令仇黨中一人，天良發現，自認揑詞妄告之罪．於是我覆盆之寃，方得昭白．皇帝卽將原告反坐，并其妻孥一同充軍．自此以後方得自由傳教，建築聖堂一所，內懸三鐘；領洗者達六千，設無聶派異教阻擾，

卽三萬領洗亦在意中也．余又收養幼童一百五十人，敎以拉丁及希臘文，又爲彼等寫錄聖咏 Psautier 及三十首聖歌 Hymnes 大日課等．其中十一人已熟悉聖咏，余爲之組織唱咏班，按時唱誦，皇帝亦甚喜來聞也．

孟高未諾在北京遇一若爾日王 Georges ，係西遼末帝直魯古（卽汪古部長高唐王闊里吉思也汪古部國今何套五原縣包頭鎭諸地）之苗裔，直魯古卽天禧，西史所稱鐸德可汗是也，Jean le prêtre．失國後其子孫流寓蒙古者不少．若爾日王又爲世祖外孫，曾隨世祖出征納顏，繼又隨軍征討海都；戰後叙功，封爲唐突王（譯音） 孟氏書信中云：

「余抵此之第一年，卽深與余結納，從余之言，棄絕聶思脫里派而歸奉天主敎．余又授以四品神職．每輔祭時，王盛裝參與典禮，以昭誠敬．聶派因謗王爲棄敎．王率其民大部來歸公敎，捐資建聖堂一所，雄壯宏麗，無異王侯之宮，用以敬奉天主聖三，王賜題額爲「羅瑪堂．」六年前，若爾日王卒，僅留一子，尚在襁褓之中，今卽已九齡矣．王卒後，諸弟誤信聶斯脫里派之邪說，將王生時引歸公敎之人民，返之歧途．余因僅一人在此，不能遠離，大汗王生前所建之大堂距此

尙有二十日之程，故終未得往視察也． 余若有二三同伴，助予傳教，則至今日大汗必受洗矣．…… 余來此後不聞教皇及本會及西方事情，已十二年矣．……敬祈本會總長寄給唱歌樂譜，及諸聖人傳幷聖咏等．余今年不逾五十八，然事煩慮多，勞苦過甚，故鬚髮已蒼白，韃靼人最普用之語言文字，余已通曉，新經及一百五十聖咏，皆已譯成，使人以最佳書法，繕寫完畢矣．若爾日王生時，約余將拉丁文禮節譯成方言．

孟高未諾第二函作於一三〇六年二月十三日，書中大致謂：

「歐洲音信，久不接到外，又言爲敎授生徒新經古經，余特繪製圖像六幅，像後說明書，則用拉丁達爾西 Tarsic 及波斯三國文．又言至韃靼以來，已付洗五千人（第一函中謂六千人此處似少一千．）一千三百〇五年余在大汗宮門前又建新堂一所，堂與大汗宮，僅一街之隔．此係自討來思同余來此之富商伯多祿路加隆高 Pierre Lucalongo 贈置地基，助余敬奉天主而造．八月初旬地卽購妥，嗣得捐欵起築，於聖方濟各瞻禮日竣工，廐舍，房屋，廳庭，及會堂無不完備，會堂

可容二百人；教堂四周，又有圍牆環之。……城內居民，以及他處之人，從未聞有教堂者，屋宇換新，紅十字架高立堂頂，又見余在室內唱歌，皆訝異萬分。……第一教堂與第二教堂皆在城內，兩處相距有二邁耳半。余將所收幼童分爲兩隊：一隊在第一教堂，他隊則在第二教堂，各自舉行祭獻。余爲兩堂住持，每星期輪流至一堂舉行聖祭。……

教皇格肋孟第五聞孟高未諾在中國關教之成績，乃於一三〇七年特遣方濟各會士七人均係有主教品者，來到北京將祝孟氏爲北京總主教，幷授以統理遠東教務，頒給有簡授主教之權，爲各主教劃分區域，凡添設之主教皆屬於北京總主教權下。其中三會士，一名尼各老彭脫拉 Nicolas de Bantra 一名伯多祿賈斯得勞 Pietro de Castello 一名安羅齊奧亞西氏 Andruzio d'Assise 未抵中國，卒於印度；奇奧末衛脫南物 Guillaume de Villeneuve 還回歐西；一三〇八年終抵北京者，惟安德肋伯羅氏 André de Pérouse 才拉爾 Gérard 孛來仁 Peregrin 三位而已。三位主教乃奉教皇命依聖教禮祝聖孟高未諾爲總主教；四主教共居於北京五年，元廷亦與以亞拉發 Alafa，亞

拉發者阿拉伯語，謂皇帝賜於外國使臣，說客，戰士，百工，伶人，術士，貧民，以及諸色人等之俸金，供其生活費者也．

時在福建泉州，有一亞爾默尼 Armenie 女教友以己資財，建築一華麗廣大之聖堂，孟總主教卽遣才拉爾前往為泉州第一任主教；才主教去世後，總主教以此缺實授安德肋伯羅氏，不受；乃簡選孛來仁主教補其缺，一三二二年七月七日，孛主教逝世，安德肋主教乃不能不接其任矣．才主教故世前四年，安主教已來泉州，且以元廷供給之俸祿，在近郊建一聖堂，並修院一所，可容修士二十二人．安主教於一三二六年逝世；繼其任者有雅各伯弗勞郎斯 Jacques de Florence 弗氏於一三六二年同一修士名奇奧末剛伯尼 Guillaume de Campanie 者，為義致命．繼又在泉州有第三聖堂之建築云．

中西交通史料滙篇第二册一〇三頁 T'oung Pao, 1917 pp. 90-93 Moule: Christians in China, pp. 167-199

（眞福和德理）

元代西士之傳教，頗著成績，來中國者亦日暫繁多，其中最有名者，當推眞福和德理 B. Odoric．眞福意之包爾得諾納人 Pordenone 生於一二八六年，年十五，入烏丁聖方濟各會修道；一三一八年四月自排度 Padoue 城起程至公斯

當定城．當時從歐洲至中國者有二道；一經埃及，一由波斯．經埃及者，則回人到處爲難；由波斯則韃靼人往往寬度相容，無大阻碍；且路程亦近．眞福乃取道波斯至印度．途中見聶斯脫里派隨處傳佈，眞福心戚；繼由瑪拉排爾 Malabar 錫蘭島 Cylan 滿利亞玻爾 Meliapour 聖多默宗徒聖墓地，由是而再東，至蘇門答臘 Sumatra 瓜哇 Iava 波羅洲 Borneo 占婆終乃抵廣州，及泉洲．在泉州得見同會士安德肋伯羅氏，其樂可知矣．不久，由福州經仙霞嶺，下錢塘江至杭州，金陵，更渡江，由揚州沿海北上而達北京；在北京住三年之久，時孟高未諾總主教尚健在也．惟總主教年高，因思求羅瑪教皇多派傳教士來華幫助；眞福欣然接受是項使命，乃西返歐洲；經天德軍（今河套）陝西，甘肅而至西藏，一三三〇年抵意大利本國．從上可知眞福自一三一八年起程至一三三〇年回國，在北京居三年，其餘年月皆在途中．眞福回至本國後，會中長上命其將遊記錄寫；眞福乃口述由同會修士奇奧末沙老虐 Guillaume de Solagna 筆記．眞福方起程至亞未農 Avignon 求見教皇若望第二十二，請遣派教士五十人到華傳教，及抵邊池 Pise 聖方濟各借老人形像顯見於眞福，囑其折回烏丁修院，善備安

死；眞福卽遵命回去，於一三三一年一月十四日，泰然長逝，壽四十五歲．歿後四百餘年，教皇本篤第十四以和德理司鐸列入眞福．

傳入中國考第二八十四張以下中西交通史料滙篇第二册一三七張以下 T'oung Pao, 1917, pp. 60-100; Moule: Christians in China, pp. 196-213天主教

孟高未諾故世後之傳教情形

孟高未諾總主教於一三二八年故世，壽八十三歲，在中國傳教三十八年，授洗三萬餘人．一三三三年九月十八日，教皇若望第二十二聞訊，卽簡派方濟各會士尼各老 Nicolas 接其任爲北京總主教，隨尼各老當來中國者尚有二十六會士（司鐸）六位無神品之會士；但尼各老總主教一行會士等，究到中國與否，尚是疑問也．惟在一三三六年，在中國之阿蘭 Alains 人與元帝曾遣使至亞未農 Avignon 持國書二通，覲見教皇若望第二十二，請求遣派教士來華傳教，使者一行共十六人，以泉州主教安德肋伯魯氏爲首領，一三三八年抵亞未農．但有謂此使節係商人之冒充；據高爾第 Cordier 言謂似可以信也．蓋阿蘭人上教皇書上所列之名字：「敬禱天主賜福吾主皇帝大汗，萬壽無疆；有福定瓊斯 Fodim Jovens 香山董琪 Chyansam Tongi 者燕不花愛文奇 Ceubogo Vensy 嘉琫俞喬 Johannes Jochoy 魯比

士平則奴斯 Rubeus Pinzanus 等謹泥首上書於聖父敎皇法座曰：「……」在元史上實有其名：讀元史中諸阿速（即阿蘭）名將列傳，而知福定名見元史一百三十二杭忽思傳，爲杭忽思之孫，伯答爾之次子，元宗大德四年（一千三百年）伯答爾卒，福定襲職．香山之名見元史卷一百三十五，口兒吉傳，爲口兒之子，事武宗仁宗直宿衞．者燕不花之名，見元史卷一百二十三，捏古刺傳，爲捏古刺之孫，阿塔赤之子．嘉琿之名見元史卷一百二十三，捏古刺傳．者燕不花之兄，亦捏古刺之孫也．惟 Rubeus 名不見諸元史．阿蘭使節敎皇以優禮接見，并致元帝復書．;使者於一三三八年七月離亞未農東歸焉．

中西交通史料滙篇第二册一百四十二頁以下 Toung Pao, 1917, Cordier: le Christianisme en Chine pp. 100-103

閱數月卽在是年十一月十一日（一三三八）敎皇本篤任命四位方濟各會士出使元廷，四位之名卽尼各老鮑南 Nicolas Bonet 尼各老馬拉諾 Niolas de Molano 若望勿老郎斯 Jean de Florence 額我畧匈加利 Grégoire de Hongrie 是也．使節於一三四二年到中國，寓中國約有三四年之久．若望卒於一三五三年回至亞未農，見敎皇意諾增爵第四，上呈元帝復書．

Toung Pao, 1917, pp. 103-104中西交通史料滙篇第二册一百四十七張以下馮承鈞譯多桑蒙古史卷三第七章三八〇頁以下

羅瑪教皇對於中國之傳教事未嘗少懈；教皇迂爾朋第五於一三七〇年曾授奇奥末撥道 Guillaume Prato 爲北京總主教缺；翌年又遣方濟各包提奥 François Podio 爲教廷欽使；然皆無終竟之確聞．及元代末，羣雄崛起，元順帝被逼，出塞北遷；而蒙古人及奉教之官員皆隨之俱去　而聖教遭此變亂竟絕跡於中原，誠可深歎也．

綜上觀之：元朝入主中原，雖不滿百年，而吾天主教在歷史上，有其一時之盛與．領洗入教者有三萬多人．北京有總主教區，泉州亦有主教區．奈元亡，而公教之宣傳隨之中斷，竟無踪跡之可尋；其故何哉？曰：元代之信奉天主教者，大抵皆係西域各部落人；眞正之中國人實絕無而僅有．元朝以韃靼種征服中國佔其地而有之；及一旦失勢，蒙古人及他民族皆遠逃出塞；漢族重行恢復，則蒙古異族所有之一切建設，自然盡量剷除之矣．且當時又無教士繼續來華，亡羊失牧，不久而竟無聲無臭，此誠大可痛也．

參考書

Moule: Christians in China

Dictionnaire théologique, Église nestorienne

Cordier : Les voyages en Asie : Odoric

Pauthier : Le Livre de Marco Polo

Guillaume de Rubrouck, le récit de son voyage

Yule : Chatay

D'Avezac : Relation des Mongols

Cordier : Histoire de Chine, t. II

T'oung Pao, 1914, Chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient

T'oung Pao, 1915, Christians at Chen-Chiang-fu pp. 624-644

T'oung Pao, 1917, Le Christianisme en Chine etc pp. 49-113.

中西交通史料滙篇第二冊六二一二九一頁

陳垣也里可溫考

馮承鈞譯多桑蒙古史上下二冊

張譯馬哥孛羅遊記第一冊

李季譯馬可波羅遊記

眞福和德理行實記

德禮賢天主教傳教史

蕭司鐸天主教傳入中國考卷二

第六章

明末天主教之傳入中國

聖方濟各沙勿畧——利瑪竇

歐亞交通之二道

天主教之傳入吾中國也，有謂傳自聖多默宗徒者，然史無明証；有明証者惟元朝之天主教．溯自十三世紀初葉，蒙古人崛起漠北，混一歐亞；吾天主教傳教之運動，亦發生於此時，教務且一時甚爲興盛，北京有總主教區，泉州亦有主教區，領洗入教者多至三萬人．不久元亡，而天主教亦隨之滅跡，已如上述．明室入主中原，抱閉關主義不與歐洲通使者幾二百年，而歐亞之交通，亦因突厥人之崛起，爲之隔絕．至十五世紀新航路之發見，而於是至中國又得二路：一由菲洲之好望角，經過印度洋而達中國；一經大西洋西航，繞過新大陸—美洲—，出太平洋而臨中國．夫尋獲新地之葡西二國，其志固在殖民拓地：然欲聖教之福音傳佈於東方民族

，亦其素願也．適十六世紀中葉，有聖依納爵者，糾集同志，創立耶穌會，專以榮主救靈爲宗旨；自二百年聖敎斷絕於中國後，首來吾國傳敎者，卽聖依納爵之同志聖方濟各沙勿畧，繼有以發其軔而奠定其基礎者，則利瑪竇 Ricci 也．

聖方濟各沙勿畧

聖方濟各西班牙人，生於一五〇六年四月七日，一五二五年九月至巴黎大學求學，在巴黎認識聖依納爵．依納爵亦西班牙人，生於一四九一年，一五二一年五月二十日在保護邦貝呂納城 Pampelune 受重創，乃矢志棄俗修道，一五二八年二月始到巴黎，巴黎爲各國人才薈集之地，依納爵乃徵求同志，卽得勒番物 P. Lefèvre，方濟各沙勿畧 Francois Xavier，賴乃慈 Laynez，沙墨隆 Salmeron，飽巴拉 Bobadilla，高杜爾 Codure，及白魯埃 Broët 等七人，仍在巴黎大學繼續攻讀神學．一五三九年九月三日敎皇保祿第三世，在諦伏黎 Trivoli 時，口頭核准依納爵立會之呈請；一五四〇年九月二十七日，敎皇頒佈 Regimini militantis Ecclesiæ 諭旨，褒揚依納爵所擬之會典，幷准許新修會之名爲耶穌會．一五四一年四月十三日，依納爵被選爲耶穌會總長，總理會務．

聖人到東方傳教

新修會方呱呱墮地，而葡王若望第三世，卽請求教皇遣派六傳教士到東印度傳教，依納爵受教皇命，一五四〇年三月十四日卽指定方濟各沙勿略前往遠地，聖人於一五四一年四月七日從里斯包納 Lisbonne 起程往印度，翌年五月六日，至臥亞 Goa，一五四九年四月十五日離臥亞而至日本；一五五一年十二月又回臥亞，擬整備進入中國。聖人之意，以爲中國地大物博，古代之文明大國也，若一旦皈依天主教，則日本必隨之歸化，故决心前去；聖人於一五五二年一月二十九日致西滿勞特利格辭一信 Simon Rodriguez 函中有言曰：

「在日本，我曾見中國人，他們白面亦如日人，有求知之熱願；他門明悟之透澈廣博勝過日本人。中國土地肥饒，在許多出產中，絲爲主要之出品；國中多大城都市，凡高廳大厦，均用石建成者。中國人對我言，彼國中有許多不同之民族，殊異之宗教；依我所聞所想，在中國有猶太人，及回教人，恐未嘗無教友焉。

我期望本年一五五二年，可到中國。若福音在中國一經播種，必有豐富之收

穫．若中國人真心歸化，日本人拋棄自中國傳去之異說，自不難也．……我有大希望天主洞開中國之門戶，不特使吾耶穌會進入，且又令別種修會前往；俾中國成為一衆傳教士傳教之公地，而引導衆人得救靈魂也．」 Cros, Saint François de Xavier, II. pp. 103-104

聖人乃於一五五二年四月十四日離臥亞，擬來中國；聖人之友第奧谷伯來拉 Diogo Pereira 迎接聖人至己船名「聖十字」者，將親引聖人到中國，并為便利進入起見，帶有印度總督送與北京皇帝之許多貢品，而有奉使進貢之名義，不料至麻剌甲 Malacca 駐在該地之葡國將官名亞薩佘亞大達 D. Alonso de Ataide 因嫉伯來拉使節之名義，阻當其起程，不令同聖人乘十字船前往也． Cros, I. c. II. p. 307.—C. W. Allan, Jesuits at the Court of Peking. p. 18. 一五五二年十月二十六日，聖人寫信致加斯巴爾排而才 Gaspard Barzée 司鐸曰：

「我已至三洲島，距離廣州有三十「里遠」，（古法國里海里計五五五五尺，陸里計四四四四尺．）我每日等待有人來送我至該城，我且許以給二百 Cru-

zados 以爲報酬；但因海禁嚴厲，至約定之日，此人爽約不來也……」Cros, I. c. II. p. 330.

同年十一月十二日，聖人致函麻剌甲之會長曰：

「在此八日中，我等待一中國商人，他將介紹我入廣州；他一定未曾故世，因我曾許給彼許多胡椒在廣東能變賣三百五十多 Cruzados 之故，他必將來此，引導我入廣州也。」Cros, II. p. 331.

十一月十三日，聖人又致書排爾才 P. G. Barzée 司鐸曰：「爲入中國海岸一節，此事甚難甚危，我雖有大盼望，不能知可否達到目的。如今年我不能入廣州，我將至暹羅，如上次我已提過。如本年不能從暹羅到中國，我將回至印度；然吾有大盼望至中國也。

你一定當知者有一事，且萬勿疑惑，卽魔鬼不容冠有耶穌聖名之修會—耶穌會—進入中國；此事是一定的，我在三洲島上，書此以令你知悉；對於此事，你萬不要疑惑；因魔鬼所興起已往之阻當，及現在每日所發生之難處，用我筆墨，

我終不能詳言也．還有一事，我們該當確定知之者，卽因天主之幫助，聖寵，恩佑，對於此事，魔鬼必將失敗；天主爲自己之愈大光榮，用一卑微之工具如余者，要壓伏魔鬼之驕傲也．」Cros, Saint F. de Xavier, II. pp. 327-328.

聖人所言魔鬼必失敗，天主必得勝，此預言之實踐，在聖人逝世之後也，蓋聖人未入中國，在三洲島上，於一五五二年十二月二日，已離此涕泣之谷，而至永福之所矣．聖人彌留之際，惟有一中國人名安多尼 Antonio De Santa-Fé 者，侍病在側．安多尼曾在臥亞耶穌會公學肄業，雖新教友，然甚有德行．試聽安多尼述聖人臨終時之情形，曰：「瞻禮七上開始，聖人已不能講話，一五五二年十一月二十七日，（聖人卒之月日均謂十二月二日）主日夜十二鐘過二時，在廣州對面之三洲島上，一草棚中，聖人之靈魂出離肉身，而去活永生之性命矣．」Cros, II, p. 331.

聖人死後，其聖身由安多尼等葬於三洲島，聖身之四週，滿盛石灰，俾血肉朽乾，易於運回印度．二月中旬聖十字船將起椗回印度，安多尼去詢問船主如何安置聖人之屍．船主乃令一葡人去開視聖人之葬處，見聖身如初死時，並不腐爛，亦無臭氣，

石灰則仍如舊．聖身乃安置棺中，於二月十七日運去焉；三月二十二日到麻剌甲，一五五四年三月十五日至臥亞城．Pfister s. j. Notices biograph. I. p. 5.

利瑪竇繼聖方濟各來中國

聖方濟各沙勿畧固離斯世而去矣，其所抱之志願，似未實踐，而不知其傳教救靈之工作，未嘗因聖人之逝世而與之俱亡也；蓋不久而由其同會之修士利瑪竇繼承其志也．一五五七年，葡萄牙國，因助中國勦滅海盜有功，廣東總督特准彼等在澳門居留，一五六二年，貝萊士 Peréz 及戴衰拉 Texeira 神父即來居澳門，一五九五年又成立一公學．耶穌會士始到澳門，即在華人中開始傳教；澳門第一位主教名加爾南勞 Carneiro 者，亦耶穌會士也，對於勸化中華人，非常熱心．惟當時傳教之方法，凡欲進教保守者，須葡萄牙化，學習葡國語言，取葡國名姓，度葡國生活，故不啻進教即成爲葡國人也．澳門紀畧有一段記事曰：

「其唐人進教者，約有二種：一係在澳進教，一係各縣每年一次赴澳進教．其在澳進教者，久居澳地漸染已深，語言習尙，漸化爲夷，但其中亦有數等，或變服而入其教，或入教而不變服，或娶兒女而長子孫，或藉資本而營貿易，或爲

工匠，或為兵役……。」

準此而觀，此等傳教方法，不能深切「入境而問俗」之情；蓋欲中國人歸化，必須合乎中國風俗習尚為第一；而洞明此理，改變傳教方針，採取中國習俗者；當以范禮安 Alex. Valignani 為開始。范公意國人，由耶穌會總長派至東方，巡閱印度，日本，中國等傳教事務。在印度巡閱事畢，一五七八年至澳門，深感中國地大民衆，亟思遣派教士前往開教；首先在澳門成立一中國會口及聖堂，專為中國教友者，繼又從印度調至澳門三青年會士；卽巴範濟 F. Passio 羅明堅 M. Ruggieri 利瑪竇 Math. Ricci；且令彼等專習中國語言文字以便時機一到，進入中國傳教也。P. de la Servière s. j. Les anciennes Missions de la Compagnie de Jésus en Chine. p. 2.

中國與葡商之通商

當時中國海禁嚴厲，不准外國人居留境內，只准在一定時期，每年在廣州通商二次；夜間又不准居留海岸，須回至商輪；自一五七八年葡國商人，已得到中國官廳之允准，春秋二季，滿載印度及日本之貨物，至廣州，交換中國商品。一五八一年春，羅明堅乃同葡國商輪至廣州，又得到中國官府之特別允准，可

以居留海岸，幷舉行彌撒聖祭；惟通商時期一到；不得不同葡商回去焉．同年秋又重來廣州，此次又得官府之優待，竟與印度支那及暹羅之進貢使臣同寓起居焉．一五八二年，廣東新制台陳文峯貪墨爲心，察知與澳門葡人通商有厚利可獲，因許葡國官廳遣使臣至廣東，商榷通商事務，羅明堅乘此良機，亦與葡使同往；制台且請羅公至肇慶府制台署下榻，幷暗示羅公將來可以在此居留．范安禮得此喜訊，非常欣慰，一五八二年十二月二十七日，卽遣羅明堅巴範濟二司鐸往肇慶，幷獻許多貴品，其中最珍貴者，乃利瑪竇自印度帶至澳門之西國自鳴鐘一具．總督見此珍貴禮品，喜悅逾常，允准羅公在肇慶府東關天甯寺中居住，幷可以傳敎，舉行聖祭．惜總督旋卽去任，又恐人奏參，引進外人深入內地，乃令羅公離肇慶回澳門．Pfister, Notices, No 7.8.

羅明堅利瑪竇到肇慶

但羅公並不因此而灰心，一五八三年，七八月間，同利瑪竇又至廣州．利瑪竇於一五七八年九月到臥亞，一五八二年到澳門，攻讀中文Pfister. Nº 9. 對於中國文字已有初步之知識．羅利二公到廣州後，雖得海岸官吏之優待，然未能駐足；幸肇慶制台署中官吏與羅公已有一面之交，因言與新制台郭公，西

士有種種奇物珍品可獻爲禮，與夫允准彼等居住之裨益，郭制台心爲之動，乃遣一兵士持肇慶府王太守函至澳門，請西士來居．Pfister, N° 7. 9. 羅明堅利瑪竇得此喜訊，卽整備歐洲帶來之許多奇巧異物，起程赴肇慶；一五八三年九月十日乃到，承當地官長歡迎接待；十四日郭制台延見二公於公署，王太守指定府東濱河之地許敎士建築聖堂．在聖堂未造成之前，二敎士暫居朱伲姑（譯首）家．朱伲姑者，羅明堅司鐸初次到肇慶離去時，曾以祭台祭服等一切物件，托彼保管，是西士之友也．

迨地方已擇定，聖堂開始建築，猶不少困難．嗣商議妥洽，乃興工建築．屋之中央，是一聖堂，祭台上，初供聖母抱耶穌像，繼易以耶穌像．聖堂左右是司鐸住房；制台因羅利二公之請求，給以正式契單，認爲天主堂產業，且許西士自由宣傳聖敎，幷自由在廣州澳門來往也．從是時起西士在中國傳敎之事業可謂奠其基矣．（羅利二公到肇慶情形可參閱：P. H. Bernard. Aux portes de la Chine．．譯本有天主敎十六世紀在華傳敎誌商務書館出版．）

范禮安司鐸見此初步傳敎工作，得有良好之影響，異常欣慰；但非持久之道；蓋

一旦當地官廳改變態度，教士卽無立足之地；故范公擬得北京皇帝之諭旨特准，乃遣羅明堅至羅瑪辦理此事．一五八八年羅公自澳門起程，翌年至葡京里斯鮑納 Lisbonne，覲見葡王斐利伯第二世 Philippe II.；繼至羅瑪，不幸四教皇（試斯篤第五，一五九〇，烏爾朋第七，一五九〇，額我畧第十四，一五九一，意諾增爵第九，一五九一，）相繼逝世，致舉辦通使之事，進行遲緩，且無期望．羅公乃退居薩來爾納 Salerne 於一六〇七年，不得重見中國而卒世也．Trigault, Expédition. p. 353.

利瑪竇則在肇慶，進行其傳教工作，雖士大夫與佛教徒屢與利公爲難，然利公善與人交，種種誤會，得以漸漸冰消．夫利公乃外國人，言語習尙不同，孤居中國內地，自然有許多人爲好奇心所驅使，至利公寓所參觀談論者；其中有不少文人學士．喜與利公交，詢問西洋一切文物制度，風化習尙者，利公則一一詳爲復答，利公從士大夫交際之中，深覺欲歸化中國民衆，先該從中國儒士入手；其與儒士交際當以學問爲工具．利公旣從經驗所得，以學問定爲傳教之原則，故在肇慶時，卽將以在羅瑪所學之一切天算理化等學，詳爲儒士講解，以作會談之資料，自鳴鐘，地圖，天象及種種

奇巧物品爲中國人所未見者，亦一一陳列，令人自由參觀；一時頗得人民之好感也．

P. de la Servière, Les anciennes Missions. p. 6.

利瑪竇離肇慶北上

不久，與西士友好之制台遷調，新制台劉節齋方到任，見教士所築之住所及聖堂西式雅觀，心頗羡之；然不能明顯侵佔，乃下逐客令焉；但允利子等往韶州擇地居住．一五八九年八月五日，利子乃離肇慶． Trigault, Expédition. pp. 393, sep -Ricci, Opere t. I. pp. 172, seq. II. pp. 74, seg.—Pfister, N° 9.p. 24.

利子到韶州後，在知府所給與之一地上，建一中國式之房屋，頗簡陋，惟以蔽身而已．利子在韶州，雖不無誣謠，然因聲譽遠佈，與官紳頗多交際故無惡影響；是時有蘇州瞿太素，大宗伯文懿公之長子也，適過曹谿，因去訪利子，見利子僧衣僧冠，乃勸其改服儒服．瞿公師事利子，研究天算實用諸學，卒於一六〇五年領洗． Trigault, Expédition. pp. 418. seq.- Ricci, Opere t. I. pp. 179 seq.

利子久思赴京，以開傳教之道路；一日至南雄府，適少司馬石公奉旨進京供職將北上，一五九五年五月，遂攜利子同行．；過梅嶺，渡贛江，贛州十八灘，波濤險惡

，從行之若望排拉達斯 Jean Barradas 溺死也；利子幸執舟纜上升，得免於難，(Semedo, Histoire de la Chine p. 259) 石公懼人奏參，引進外人，乃留利子於南京，獨自北上．利子於一五九五年五月三十一日至南京南郊外上岸焉．不幸南京某官雖與利子有一度交情，表示優待，究不敢招留，婉勸其他往．利子不得已，乃折回南昌．利子正在進退兩難之際，一夜有一奇夢，夢中耶穌謂之曰：我將成爾志於兩京，勿灰心也． Trigault, Expédition. p. 300.—Ricci, opere, t. II. pp. 177. seq.

利子到南昌，幸遇前在韶州所認識之醫士王繼樓，遂至其家寓居焉．一五九五年六月二十九日在王氏家舉行彌撒．王醫士以利子寓省垣入告中丞陸仲鶴公，邀見之甚喜，談論數日不倦；利子因傳記含之學，順逆背誦之法，著有西國記法一書．又上謁建安王，暢談西國交友之道，退而著交友論，獻之於王．一五九八年，利子知友王忠銘新陞南京禮部尙書，將進京，道經南昌，遂攜利子偕往；利子欣幸機會之不可失，乃同去焉．過韶州，又攜郭仰鳳同行． Ricci, Opere I. pp. 288. seq. 及到南京，不久卽兼程北上，此爲利子第一次到北京；時在一五九八年九月七日．適此時日本侵朝鮮

，明廷以朝鮮爲中國屬國，發兵救之。，利子北行，有疑其爲日本偵探者，無敢上達皇上，淹留一月，利子仍離京南下，Trigault. Expédition. pp. 534.－Ricci, Opere t. I pp. 294.－Lettres du 14 Août 1599. dans Opere t. II. pp. 248, seq. 至蘇州，訪故人瞿太素；又與之同赴南京，時在一五九九年二月六日。Ricci, opere I, 275, 293.

時王大宗伯忠銘先利子回南京，上任視事矣；欵待利子，深相契合；利子初居城南承恩寺；繼在城西之螺螄灣（一謂洪武岡）得戶部劉公斗墟之官廨，素爲魔作祟者，遷入居之，安然無影響。Trigault, Expédition. pp. 588 seq.－Ricci, Opere I. pp. 311 seq.

利瑪竇到北京上疏獻貢物

越一年，一六〇〇五月十八日，利子又進京，行至山東臨清，爲督稅太監馬堂攔截，看守利子等於一廟宇；後一再交涉，乃得放行；卒於一六〇一年一月二十四日到北京，卽由馬堂囑託之太監，逕將利子所帶貢表，獻於皇上，計天主聖像一幅，聖母聖像二幅，天主經一本，珍珠鑲嵌十字架一座，自鳴鐘二，萬國圖誌一冊，西琴一張等。（正教奉褒五張）其所上之疏曰：

「大西洋陪臣利瑪竇謹奏，爲貢獻土物事，臣本國極遠，從來貢獻所不通，逖聞天朝聲教文物，竊欲霑被其餘，終身爲氓，庶不虛生；用是離本國，航海而來，時歷三年，路經八萬餘里，始達廣東，緣音譯未通，有同喑啞，僦居學習語言文字，淹留肇慶韶州二府十五年，頗知中國古先聖人之學，於凡經籍亦畧誦記，粗得其旨，乃復越嶺，由江西至南京，又淹五年，伏念堂堂天朝，方且招徠四夷，遂奮志徑趨闕廷，謹以原攜本國土物，所有天主圖像一幅，天主母圖像二幅，天主經一本，珍珠鑲十字架一座，報時自鳴鐘二架，萬國圖誌一冊，西琴一張等物，敬獻御前，此雖不足爲珍，然自極西貢至，差覺異耳，且稍寓野人芹曝之私，臣從幼慕道，年齒逾艾，初未婚娶，都無繫累，非有望幸，所獻寶像，以祝萬壽，以祈純嘏，佑國安民，實區區之忠悃也。伏乞皇上憐臣誠慤來歸，將所獻土物，俯賜收納，臣益感皇恩浩蕩，靡所不容，而於遠臣慕義之忱，亦少伸於萬一耳，又臣先於本國，忝與科名，已叨祿位，天地圖及度數，深測其秘，製器觀象，考驗日晷，並與中國古法脗合，倘蒙皇上不棄疎微，令臣得盡其愚，披露於

至尊之前，斯又區區之大願；然而不敢必也，臣不勝感激待命之至，謹奏．

萬曆帝閱覽各物，悉令收存，供天主聖像於御前，置自鳴鐘於御几，萬國地圖，珍藏內府，召瑪竇等便殿覲見，垂詢天主教旨，西國政治．上命禮部，待以上賓，厚給廩餼，并於京都宣武門（初名順承門）內東首，賜第居之．

利瑪竇之傳教方法

利瑪竇既入北京，其開始傳教所用之方法，亦可得而言．夫中國素抱閉關主義，外國人自不易入；今幸天主上智之安排，教士入中國矣，然稍一不慎，卽受驅逐，故一舉一動，當瞻前顧後，出以謹慎．利瑪竇者誠爲天主所特選之教士，用以繼續聖方濟各未竟之事業，蓋聖人死之年，卽利子生之年，且相差不過五十七日，（利瑪竇生於一五五二年十月六日．）利子始到肇慶，不急急於傳教，不盲然勸人崇奉天主，惟將從歐西所帶來之各種奇巧物品，如自鳴鐘，天文儀器，地理圖，三稜鏡，洋裝書籍等等，陳列滿室，任人參觀而已．肇慶人士爲好奇心所驅使，羣相來觀，其中有官紳來學，不憚問道者．試聽裴化行司鐸所著天主教十六世紀在華傳教誌（原著法文 Aux portes de la Chine）上曰：「司鐸們把帶來的禮品，公開陳列，

任人展覽，其中有：一塊威尼斯出產的三稜玻璃鏡，一幅在羅馬繪成的極精緻的聖母瑪利亞像，還有許多小巧的珍物」；衆官員見得件件都非常美妙，民衆則爲好奇心所衝動，爭來觀瞻，頓時門庭若市，好不熱鬧．最後知府傳令將各件珍物，移入府內，藉令家中諸人，一新眼界』．（同上言書二四四頁．）

世界地圖　一切珍品中，最引起文人學士之興味者，乃一張利瑪竇之世界地圖：「各神父以一張西文世界地圖置大廳內，中國人聞所未聞；其智者欲得漢譯本以研究其內容．當時利神父已稍知漢文，於是長官命利氏爲之，使盡譯原圖上之注釋，且擬刊印，以佈全國．而收衆譽」．（Ricci, Opere II. p. 417. 譯文見禹貢雜誌五卷三四號七頁）此西文之地圖，因中國官長要有中文之注解，故利子在肇慶時已經翻刻；萬曆十二年（一五八四）十月二十九日利子致書羅瑪耶穌會總長云：『寄奉漢文譯本之天主十誡，天主經，聖母經，此外又西式繪圖而漢文譯名，漢辰，漢里計算之世界地圖一張．此圖肇慶城長官命竇編製，方就，彼卽刊印．圖中頗有乖訛，半出於手民，半出於竇，初不知其刊印之急，故編製稍或疏忽，在歐洲不足觀也．然長官甚珍貴

此圖，藏其版於所居，不願以印本傳售，而乃饋贈中國貴人，此庶亦長者所樂聞者乎』。（錄禹貢雜誌譯文八頁）利子信中所謂刻地圖之官長卽肇慶府知府王泮 Ricci, opere I 134. 王泮字宗魯，山陰人，萬曆二年進士；八年知肇慶府，十二年，遷按察使副使，分巡嶺西，駐肇慶。（肇慶府志光緒重刻本引萬曆志）

此世界地圖在萬曆時翻刻者有：

山海輿地圖	萬曆十二年	一五八四	王泮刻版	肇慶	
世界圖誌？	萬曆二三年	一五九五		南昌	繪贈建安王
山海輿地圖	萬曆二三年	一五九五	趙可懷勒石	蘇州	翻王泮本
山海輿地圖	萬曆二六年	一五九八	趙可懷勒石	蘇州	翻王泮本
世界圖記？	萬曆二四年	一五九六		南昌	
世界圖記？	萬曆二四年	一五九六		南昌	繪一或得二本
山海輿地全圖	萬曆二八年	一六〇〇	吳中明刻板	南京	增訂王泮本
輿地全圖	萬曆二九年	一六〇一	馮應京刻板	北京？	

坤輿萬國全圖　萬曆三十年　一六〇二　李之藻刻板　北京　增訂吳中明版
坤輿萬國全圖　萬曆三十年　一六〇二　刻工某刻板　北京　複刻李之藻版
山海輿地全圖　萬曆三二年　一六〇四　郭子章刻板　貴州　縮刻吳中明本
世界地圖？　萬曆三四年　一六〇六　李應試刻板　北京　增訂李之藻版
坤輿萬國全圖　萬曆三六年　一六〇八　北京　諸太監摹繪李之藻本若干份

以上原，翻，增，縮，之版本共有八本（禹貢雜誌二十八頁）利子世界輿圖之影響，可見其廣大矣．

艾儒畧大西利先生行蹟云：『利子向在端州時，畫有坤輿一幅，爲心堂趙公所得，公喜而勒之石，且加弁語焉．然而尙未知利子．時方開府姑蘇，而王宗伯偕利子止居南都，趙公餽禮物，並其前所得輿圖以獻，王公奇之，示利子，方知利子作也．因作書以復趙公曰圖畫坤輿之人，今在是矣．趙公喜出望外，卽具車從邀利子，相得甚懽．利子出天主聖像，俾趙公瞻仰，趙公曰是不可褻觀也，遂於常所拜天之處，設高台香燭，稽首敬禮焉．乃顧謂利子曰，是像非常，眞天地萬物主之像矣．』

馮應京序山海輿地全圖總序曰：『西泰先生云：神之接物，司記者受之，司明者辨之，司愛者處之；要歸事上帝爲公父，聯萬國爲弟兄，是乃繪此輿圖之意焉歟。』

從上所述，可知利子繪地圖，其目的是在以學問引人歸向天地萬物眞主，非研究學問而爲學問也。彼既得初步之功，亦著書立說，藉哲理及科學以闡明聖教之眞道；其第一書爲羅明堅之「天主實錄」Vera et evrbis divinarum rerum expositio，羅公思作是書，是在一五八一年之末，於一五八三年末羅公方校閱完畢，譯編者是一福建人，以後又由利瑪竇同一肇慶儒士修改，閱四五月，卒於一五八四年十一月二十九日印竣。Ricci, I. p. 149, II. pp. 429-430. 此書在一年之中，共分送約一千本，遠至斐力賓安南處。（參觀 Bernard, Aux Portes de la Chine pp. 218 seq. 譯本天主教十六世紀在華傳教誌二六三頁以下）。其影響之廣大可知矣。

天主實錄出版

天主實義出版

繼天主實錄出版之第二書，是利瑪竇之天主實義，初名天學實義；是書撰於一五九三年——一五九六年之間，Ricci, Opere II. p. 52. 初係抄本，然已風行一時，Ricci, II. p. 63, 71. 讀是書而皈依聖教者有馮應京。馮公安徽泗州人

以進士出身，累官至湖廣監察御史，因劾太監陳奉，被誣入監，偶得利子天學實義書稿一冊，讀而感悟，遂信奉聖教．徐文定公在南京未領洗前，由羅如望手得天主實義諸書於邸中讀之，達旦不寐，定志受洗焉．（利先生行蹟）是實義一書之感動人心，有如是哉．

李之藻刻天學初函，是書亦收入其中；四庫全書亦錄在存目．一六九二年．三月二十二日康熙皇帝因誦實義而弛教禁．是實義所施之影響不特在中國文化界上，且尤在宗教信仰上也．

幾何原本

除此宗教二書而外，有一部利瑪竇徐光啟合譯之幾何原本，爲科學書之傑品，梁啓超謂：『字字精金美玉，爲千古不朽之作．』（中國三百年學術史一三頁）誠哉不誣也．

利瑪竇又善辭令，嫻交際，與人言談，暢論種種問題如天文地理，風化習尙，哲學理化等等無不通曉；士大夫皆樂與之交，薰染既深，因而皈依聖教者，不乏其人．如馮應京，已如上述，因讀利子之天主實義，認識利子，厥後與利子討論聖教道理，

信心愈堅．浙江杭州李之藻，在京師從利瑪竇學地理曆算，得聞聖教道理，遂傾心皈依．徐光啓亦受瑪竇之影響而領洗入教，入教後，同利子宣揚聖教，厥功甚偉．他若大員如楊廷筠，李天經．孫元化，張燾等等，亦受利子之德化而奉事眞主．利子以文化爲宣揚聖教之功，其收效誠宏且大也．

利瑪竇與官紳之交際

不特此也，利子與政學界人亦多有交際，吾人有切實之名姓可枚舉者，利子在肇慶時，有郭制台（名應聘，福建莆田人進士，萬曆十一年，以侍郎兼都御史任廣東制台，十四年卸事．）王太守（名泮浙江山陰人甲戌進士萬曆八年任肇慶府知府十二年升嶺西道副使．）劉制軍（名繼文字節齋江南靈璧人進士萬曆十八年以侍郎兼僉御史任廣東總督二十一年卸事．）在南雄州有王太守（名應麟字玉沙福建人萬曆十五年任南雄府同知二十年卸事嗣任順天府府尹．）在江西臨江府，則識建安王，交誼甚厚．禮部尚書王忠銘赴南京任時，邀利子同往，時趙心堂開府蘇州，聞之具車從邀迎，相見甚歡．在南京，趙大司寇（刑部尚書）張大司徒（戶部尚書）王少司寇（刑部侍郎）葉少宗伯（禮部尚書）羣慕瑪竇名，皆投刺通謁，迭爲

賓主．（黃伯祿正教奉褒四張）理學名儒李公心齋；禮部都諫祝公石林，尤深相契合．（利先生行蹟）在京則李冢宰，（史部尙書）曹都諫，（給事中）徐太史（翰林苑）李都水，（工部郎中）龔大參，（布政使）鄭宮尹，（詹事府）彭都諫，（給事中）周太史，（翰林苑）王中秘，（翰林苑）熊給諫，（給事中）楊學院，（學政）彭柱史，（御史）馮僉憲，（按察司副使）崔銓司，（吏部司員）陳中憲，按察司副使）劉茂宰，（知縣）皆與利子相善．（見王應麟撰利瑪竇墓碑記，文見正教奉褒六張）此利瑪竇交際之廣，感人之深也．

梁啓超中國近三百年學術史中云：（一四張）『當時治利（瑪竇）徐（光啓）一派之學者，尙有周子愚，瞿式穀，虞淳熙，樊良樞，瞿汝夔，曹于汴，鄭以偉，熊明遇，陳亮采，許胥臣，熊士旂等人皆嘗爲著譯各書作序跋者．又蓮池法師，亦與利瑪竇往來，有書扎見辯學遺牘中，可想見當時此派聲氣之廣．』

利子與當時學者之交游，彼此有許多敬慕之情，因而有贈詩之舉者：如福淸葉向高贈西國諸子詩，溫陵李贄贈利西泰詩，嘉興李日華贈利瑪竇詩，景陵譚元春過利西

泰墓詩，（以上見帝京景物畧卷五，五，）可見利子之德澤感人深矣．因其德澤感人之深，故利子所著之交友論，王肯堂欣然爲之修飾：王肯堂鬱岡筆麈曰：『利子遺余交友論一編，有味哉，其言之也．使其素熟於中土語言文字，當不止是，乃稍删潤著於篇．』

傳教之成績　至論利子傳教之收穫，亦甚可觀，一五八三年始至肇慶，卽在是年終，授洗一將死之老人，Ricci, I. Opere, p. 133. 一五八四年十一月二十一日又在肇慶付洗某秀才，福建人，聖名保祿，同時亦有肇慶青年領洗入教，聖名若望．Ricci, I. p. 149. 在一五八四年中，信奉天主教者僅三人，一五八五年有十九或二十人，一五八六年有四十人，一五八九年有八十人，一五九六年，有一百多人，一六〇三年，約有五百人，一六〇五年有一千多人，一六〇八年有二千；在利瑪竇逝世之年，一六一〇年，可推想約有二千五百教友．（參觀德禮賢中國天主教傳教史六〇頁，原文見 Ricci.）回憶開始傳教，有許多困難之排除，今其成效，竟有如是可觀，在天聖方濟各當欣喜無已者也．

一一六〇年五月三日利子得病，十一日領受聖事，於晚上安然逝世，年五十七歲，在中國二十七年．禮部奏聞，上震悼．朝中諸公，議請葬地，龐迪我 Pantoja 熊三拔 de Ursis 等具疏奏請，帝卽將阜城門（初名平則門）外，滕公柵官地二十畝，房屋三十八間，畀葬利子，并爲龐熊諸子恭敬天主之所，改建堂宇焉．

嗚呼！天主教自聖方濟各開始傳入中國，至利瑪竇而卒收穫若此之成效，其間五十八年，（計自一五五二年聖人逝世，至一六一〇年，利瑪竇逝世，）所歷之種種困苦艱難，誠非身歷其境者，所能道其隻字．元代時，聖教在中國雖有一時之興盛，然未深植其根，不久而滅亡；自利瑪竇至今日仍如始開之花，欣欣向榮，豈非東洋宗徒聖方濟各在天祝禱之功乎．利瑪竇者誠爲中國開教之功人哉．

參考書

Cros, Saint François de Xavier　　Trigault, Expéditon.
Pfister, Notices biograph. etc.　　Ricci, Opere
P. H. Bernard, Aux portes de la Chine　　禹貢雜誌五卷

第七章

中國天主教—自利瑪竇逝世至明末

利瑪竇逝世時聖教傳到地

利瑪竇傳敎之困苦艱難，吾人前已備論之矣；利子逝世之時，聖敎已植其根，只待灌溉有人，自能欣欣向榮；當時已開敎之地有：

一，肇慶府．利瑪竇，羅明堅於一五八三年九月十四日，在此城開始造一住院；至一五八九年八月十五日，利子他適，住院由劉節齋新制臺取爲生祠．曾寓居此院者，有利瑪竇，羅明堅，賈勃拉 Cabral （澳門院長）孟三德 Ed: de Sande 黎安東 Ant. d'Almeida 五司鐸．

二，韶州府，利子於一五八九年秘到此城，建立聖堂及住院，一五九五年，離韶州，留此者有郭居靜，郭公於一五九四年到此．韶州聖堂於一五一一年爲亂民所毀．一六〇六，七年間韶州敎友有八百左右．

三，南昌府，利子於一五九五年五月三十一日到南昌，以六十金買一屋建小堂，一六〇七年八月李瑪諾又以百金買一較大之屋立堂；一五九八年六月二十五日利子離南昌．一六〇九年時有教友三四百．

四，南京，利子不能久居北京，乃於一五九九年一月底折回南京，是年四月底在南京建堂．

五，北京，利子於一六〇一年正月二十四日到北京；一六〇五年八月二十七日以五百金始購一屋建立聖堂，是卽南堂．

六，上海，一六〇七年徐文定公丁父艱回籍，道經南京，請郭居靜到上海開教；郭公於一六〇八年到徐公家，旋卽建堂；二年中共付洗二百人．是年五月八日行第一台彌撒於杭州，旋卽建堂焉．

七，杭州，由利子手領洗之李之藻，於一六一一年丁父艱，回至其故鄉杭州，幷請郭居靜同去開教；

奉教中有名望之人有：

一，徐光啓，上海人，官至禮部尙書，一六〇三年，在南京羅如望手領洗入教。

二，李之藻，杭州人，一六一〇年二月病篤時，在北京利瑪竇手領洗入教。

三，楊廷筠，杭州人，李之藻於一六一一年請郭居靜到杭州開教，楊公卽於是年五月八日在郭公手領洗入教。徐李楊三公稱謂中華聖教三柱石。

四，瞿太素，江蘇常熟人，大宗伯文懿公之長子，曾勸利子服儒服，一六〇五年領洗於羅如望手，聖名依納爵。

五，馮應京，安徽盱眙人，讀利子之天主實義而認識眞主。

六，李天經河間吳橋人，進士仕京師，與徐文定公善，聽其勸而入教。

七，張燾，聖名彌額爾，李之藻之門生，同之藻受洗於利瑪竇手。

八，孫元化，嘉定人與徐文定公善，於一六二一年在北京被化領洗，聖名依納爵。

九，王徵，陝西涇陽人，官至布政司．聖名斐理伯．爲陝省首先奉教之人。

十，韓霖字子雨，山西絳州人，在北京作官時，與徐光啓善，得聞教領洗，聖名

多默。

十一，段袞，字九章山西絳州人，亦在北京作官奉教。

十二金聲字正希，安徽休甯人，崇禎元年進士，與徐光啓善，領洗入教；（証據見聖教雜誌三卷九期）其女守貞不嫁亦奉教。

十三，瞿式耜，字起田，號稼軒，蘇州常熟縣人，萬曆丙辰進士，保明室以至被清殺死。

十四，張賡，閩晉邑笋人。

南京難教

利瑪竇逝世時之教務情形已如上述；而接任利子爲耶穌會士之會長者乃龍華民 Longobardi．龍子意之西細里人，生於一五五九年，一五九七年到中國；初在韶州傳教．一六〇九年至北京；利瑪竇謝世前，擢公繼任會長，長會十二年．在任時，有一六一六年之南京教難．南京教難者，爲南京禮部侍郎沈㴶所興起；沈㴶浙江烏程人素恨天主教，又受僧徒之慫慂，起與聖教爲難，必欲毁聖堂，逐教士，難教友，剷除聖教爲快，乃上參遠夷疏，（萬曆四十四年五月）疏中謂：「近年以來，

寀有狡夷自遠而至，在京師則有龐迪峨，熊三拔等，在南京則有王豐肅，陽瑪諾等；其他省會各郡在在有之．自稱其國曰大洋西，自名其教曰天主教．』

其罪案一在西士之治曆，以爲將舉堯舜以來，中國傳統之曆法變亂之．一在不祭祀祖宗，但尊奉天主，可以昇天堂，免地獄．因伏乞勅下禮兵二部　合將爲首者，依律究遣；具疏立限驅逐．（見破邪集卷一）

疏上，皇上未准，沈㴶又上第二疏，（萬曆四十四年八月）攻擊益力．其罪狀，謂：

『豐肅神姦，公然潛住正陽門裏，洪武岡之西，起蓋無梁殿，懸設胡像，誑誘愚民．從其敎者，每與銀三兩，盡寫其家人口生年日月．云有咒術，後有呼召不約而至．』又曰『尤可恨者，城內住房既據洪武岡王地，而城外又有花園一所，正在孝陵衛之前．夫孝陵衛以衛陵寢，則高廟所從遊衣冠也，當蟠虎踞之鄉，豈狐鼠縱横之地，而狡夷伏藏於此，意欲何爲乎．』

沈㴶上第二疏後，仍未得　皇上明諭，乃有第三疏之上呈，（萬曆四十四年十二

月）其控告之罪，亦無非重提上疏之所言，曰：

『據其所稱天主，乃是彼國一罪人，顧欲矯誣稱尊，欺誑視聽，亦不足辨也．但使止行異教，非有陰謀，何故於洪武岡王氣所鍾，輒私盤據；又何故於孝陵衛寢殿前，擅造花園．皇上試差官踏勘，其所蓋無樑殿，果於正陽門相去幾何，是否緣城近堞蹤跡可疑．』（破邪集卷一）

沈㴶上參遠夷疏，第一疏不准，故上第二疏，然第二疏亦不准，於是串通同鄉官方從哲等，內結太監魏忠賢以圖搆陷．方從哲與沈㴶同里相善，時爲禮部尙書兼東閣大學士，頗有權勢，於一六一六年八月二十日致書沈㴶曰：所稱西洋人在內地傳教，不妨先拏獲監禁，再請旨治罪．沈㴶得書後，於八月三十一日發兵包圍南京教堂，王豐肅 Vagnoni 神父遂被捕逮，教友張寀姚若望願同神父致命，隨之而去．九月一日謝務祿（曾德照）Semedo，鍾鳴禮 Fernandez 同十三教友亦被監禁．(Colombel, pp. 212 seq.—P. de la Servière, les Anciennes Missions de la Chine, pp. 18 seq.—C. W. Allan, Jesuits at the Court of Peking, pp. 90 seq. 蕭若瑟天主教傳入中國考）繼又

押禁教友多名，共二十四人，教士二人．見破邪集卷二）

徐光啟保教之辨學章疏

此一塲掀天動地之南京教難，不久卽波及全國，而吾中國聖教之三柱石，卽竭力爲之保護．時徐光啟在北京，李之藻在高郵州（道台）楊廷筠在杭州．楊李二公致書於南京相善各官，托其保護教士，勿爲浮言所動．徐公在京獲得沈漼之參疏，乃逐條駁辨，著有辨學章疏，（見徐文定公集卷五）於一六一六年上書辯護，洋洋數千言，發揮盡致，大旨謂：

一，西士爲正人君子，「實皆聖賢之徒，其道甚正，其守甚嚴，其學甚博，其識甚精，其心甚眞，其見甚定，在彼國中亦皆千人之英，萬人之傑．」

二，聖教之道理，「以昭事上主，救己靈魂爲旨，其法能令人爲善必眞，去惡必盡；蓋所言天主生育拯救之恩，賞善罰惡之理，明白眞切，足以感化人也．」

三，因此，天主教斷非釋老回教可比．

四，故當崇奉；一經表章，必能移風易俗．繼乃陳試驗之法三：

一，試翻譯西來經傳，命廷臣共定其是非邪正．

二，試令西士與有名僧道，互相辯駁，以明正理

三，如上言二法難於實行；試將已經翻譯書籍三十餘卷，一一審核之．終乃言處之之法三：

一，諸陪臣所以動見猜疑，止為盤費一節，或疑燒鍊金銀，或疑洋商接濟，皆非也．西士費用之來源皆西國捐施而來；西來金銀可由關津嚴查．

二，西士之行動，可令本地士民有身家具結保証．

三，再可令各地官府監察報告．徐文定公且願以自己之身家性命擔保；娓娓動人，一字一句眞切懇，陸徵祥司鐸比之於聖教初代聖儒斯定之保教書，有同樣之精神，有過之無不及云．

徐公之保教書，雖能少戢仇教者之氣焰，然終不能平此大禍．神宗荒於政事，沈漼乃勾結內監，於一六一七年一二月間（萬曆四十四年十二月二十八日）忽傳出諭旨，着照沈漼所請，將教士勒令回至澳門．北京之龐迪我與熊三拔於一六一七年三月十八日離京南下，行四月至廣州；龍華民與畢方濟既未指名被參，匿居北京鄉下，稍稍

傳教．利瑪竇之墓地既爲皇上之賜地，不致充公，有二華籍修士名 Novéa et Emmanuel Pereira 者（當時奉教之人及修士皆當有一葡名）居留保管．

敎難之影響

南京既爲敎難產生之地，敎難自必更烈．王豐肅謝務祿禁押監中，於一六一七年三月十六日提出鞫審，沈㴶親自審問，大肆威虐，重笞王公，血肉横飛，幾成殘廢；謝公因病免刑．堂訊數次，判决將二司鐸置諸木籠，押解澳門，由陸路送往；一月後，至南雄州，二公委頓將死；監官乃出二公木籠，由水道送往廣州，龐迪我熊三拔亦已至廣東，遂同赴澳門，時在一六一八年之開始．南京西式聖堂，及敎士住院兩起樓五六間悉行拆毀，其聖像經書等件則舉火焚燬，其他什物入官．時堂中有林斐理神父柩，被沈黨劈開；林公屍尚完好如生；後經敎友敬謹斂葬．

至於與王謝二公同禁押之二十三名敎友，皆分別治罪，惟夏玉瘦斃獄中．彼等之罪名因刊印徐文定公保敎之書幷宣傳故也．鍾明仁鍾明禮兩修士受刑尤重，杖責之後終身釘鐐，罰作苦役．鍾明仁後經敎友設法贖回，卒於杭州楊廷筠家．鍾明禮後亦贖回也．

此後教難，幸因沈漼失勢，不見信於其長官，而得以早日平息；沈漼於一六一七年致仕，歸至杭州，時在杭州楊廷筠家避難之教士有七位，楊公且去拜望沈漼，談此教難事也．

沈漼又誣天主教爲白蓮教

南京教難之平息，不過暫時之安靜；而教難復興起於一六二一年，興起之者仍是素來仇教之沈漼．蓋自萬曆皇帝逝世，天啟卽位，魏忠賢以皇帝年幼，總攬大權；時方從哲爲宰相，乃引進同里之沈漼爲禮部尙書，兼東閣大學士；沈漼暗結魏忠賢，再難天主教．時有山東白蓮教爲亂，黨沈漼者遂乘機誣妄天主教與白蓮同．南京部員徐如珂，余懋孳等迎合沈漼意旨，捕逮教友．時徐文定公因沈漼不容於其位，致仕在家，聞南京教難又作，致書士大夫，辨明天主教與白蓮教之絕對不同，擧其不同者，有十四端，反復辯論；無奈沈黨正在氣焰勢盛之際，教難未見平息．當時教士爲避免危險起見，不得不散居於友朋之家；杭州楊廷筠家此時成爲教士集中之所．楊公爲大官，仇教者不敢顯然與之爲難．一六二一年，在杭州有一六〇〇之成人付洗．P. de la Servière, Anciennes Missions, p. 21. 徐文定公之家亦

然，在南京教難時，其家中有寓居之西士；如一六一六年之家函中云：『郭仰老已到南京養疾，并杭州亦無人，今正欲尋人往也。』又曰：『郭先生何時來，何時去，仍在西園否？』按一六一六年，正南京教難興起之年，各處教士隱避，故公特別關心。另一家信上云：『南京諸處移文驅迫，一似不肯相容，杭州不妨；如南京先生有到海上者，可收拾西堂與住居也。』又一六一九年家信上，公又曰：『舊年先生（先生卽教士）到，住在西園，今年若舊先生來，可仍在西園住，若他新先生來可請於蟠龍住；如無房屋可收拾幾間，得住東園內者佳；如少，再造一二間；不妨也。』徐文定公墨跡）一六二二年徐文定回至上海後，公親自招待教士，敬愛有加。李瑪諾及史惟貞此時曾寓居徐宅；徐公及其子預備付洗者七十二人，保守者八十二，可見傳教之熱心矣。P. de la Servière, Anciennes Missions, pp. 20, 21.

徐光啟保教之功

徐文定公對於中國聖教，自利瑪竇故世後，有其極大之功；蓋南京教難得平息，而不致擴大者，公之力實多也。其辨學章疏今鐫石立於上海大南門外聖墓堂內，令人見之猶見公保教之精神；現在中西學者，亦無不重視此碑，其

英譯本會公布於一八五〇年三月份之 Repository．

沈潅第二次興起之教難，未致擴大，葉向高保教之功亦不少也．向高在天啓初年爲首輔，位在沈潅之上，前又相識利瑪竇．沈潅入閣，交通魏監，舉辦內操，朝論惡之．通鑑斥爲憸人，且比之蔡京；上章彈劾之者，相繼而起．葉閣老復言不斥逐沈潅，不足以服衆論；沈潅遂不自安，爲時論所鄙；怏怏而去，歸家逾年卒，（一六二四）而教難亦與之平息矣．（天主教傳行中國考）

徐光啓存西士治曆

自南京教難平息後，徐文定公益知西士在中國傳教，非籌劃一永久堅固之基礎，不能平安無事，朝廷之寵幸，官紳之友誼，終不可持．公又見利瑪竇已故世，楊廷筠李之藻亦相繼離人世；李之藻臨終之際，又握公手以聖教相托；徐公自沈潅失寵後，雖入閣拜相而年已近古稀；於是深謀遠慮欲爲聖教籌一久安之計；此計維何，卽令明廷正式承認傳敎士之永久居留問題也．會欽天監推算日月食，屢屢錯誤，乃從修曆方面進言．

嘗考明季採用之歷法，有大統曆，回回曆二種，大統曆者，「乃國初監正元統所

定，其實卽元太史郭守敬等所造授時曆也．二百六十年來，曆官按法推步，一毫未嘗增損，非惟不敢，亦未能．……」（增訂徐文定公集卷四，十一頁崇禎二年五月初十日疏）所以當時大統曆之推算，錯誤殊多（參考明史曆法及正教奉褒八頁）回回曆卽西域舊法，「高皇帝時嘗得回回曆法，稱爲乾方先聖之書，令詞臣吳伯宗等與馬沙亦黑（回回教師）同事翻譯，至今傳用，惜亦年遠漸差．」（增訂徐文定公集卷四二十頁）故在明末，曆法之當修改，亦甚迫切者矣．於是有請修改者．憲宗成化十七年直隸正定縣教諭俞正己，十九年天文生張陞，武宗正德十三年漏刻博士朱裕，萬曆二十四年，河南僉事（按察司副使）刑雲路等均上改曆議，然不得准．（正教奉褒八頁）萬曆三十八年十一月朔日食，分秒虧圓時刻，俱有差忒，於是五官正周子愚疏言大西洋遠臣龐迪我，熊三拔等攜有彼國曆書，多中國典籍所未備者，乞勅取知曆儒臣，率同監官，將諸書盡譯，以補典籍之缺．禮部奏稱翰林院檢討徐光啓，北京工部員外李之藻亦皆精心曆理，可與龐迪我熊三拔等，同譯西洋曆法，以資參訂修改，乞勅詔下從事，奏入留中不報．同上書又（Bartoli, Cina pp. 544,）

萬曆四十一年，時李之藻已召至京師參預曆事，乃奏言監官推算日月交食，每多差謬，有大西洋國陪臣龐迪我，熊三拔，龍華民，陽瑪諾等……伏乞勅下禮部亟開館局．首將陪臣迪我等所有曆法，照依原文譯出成書，其於鼓吹休明，觀文成化，不無裨補也．其時庶務因循，未暇開局．（正教奉褒九頁）

如是因循至崇禎二年，修曆問題又行興起．是年五月朔日食，監官據大統曆回回曆推算不驗，禮部左侍郎徐光啓依西法悉驗．於是禮部奏請徵召西士，開局修改，以光啓督修新法．九月開局，局設宣武門內，天主堂東，首善堂院，名曰曆局．光啓奏舉太僕卿李之藻，鄧玉函，龍華民．翌年以玉函卒，三年五月，徐光啓又徵湯若望，羅雅各，譯書演算；光啓進本部尙書，仍督修曆法．六年光啟以病辭職，薦山東參政李天經代董曆務，逾月光啓卒，所著有崇禎全書百餘卷．（明史紀事本末 P. Bartoli, Cina, pp. 104, 154.）

原徐文定公薦西士修曆，其志不特欲修明一代之曆法，且尤欲聖敎在中國得以堅植其根也．此等計劃，徐子先布植其種子，在其生時且已見其萌芽之盛苗，至湯若望

而發榮滋長，其效果且自明末延至嘉道間；爲聖教之宣揚，收其至大之效驗，徐文定公扶翼聖教之功，誠大而深也．

自徐文定公薦舉湯若望等修曆，湯公得皇上寵幸，出入宮禁，頗形利便；與太監等往來，常乘機與言聖教道理，聖教化行禁內；約在一六三〇年太監龐天壽首倡奉教，同時領洗者十人，龐天壽取聖名亞基樓 Achillée（龐氏於永曆四年庚寅一六五〇年上書教皇謂「信心崇奉二十餘年」見後）初由十人，漸至四十人，妃嬪皇子亦有奉教者．禁中安治聖堂一座，湯若望屢次在內舉行彌撒，施行聖事．數年之內，宮中之受洗者，有五百四十人之多，此皆當日神父所記載，並非虛語．（蕭若瑟神父天主教傳行中國考 P. Colombel pp. 458 sq.）

永曆皇太后皇后進教

當時滿清日益强盛，侵畧中國；明室卒致不保，崇禎自戕．福王常洵之子萬曆帝之孫由崧，遂稱帝於南京．（順治二年）是爲明弘光元年；不一年而遇害，南京失守．明宗室諸王中之唐王朱聿鍵乃稱帝於福建，改元隆武．隆武二年八月被清兵所執；此信傳至廣東，寓居廣東之兵部尙書丁魁楚，侍郎瞿式耜

等，卽奉桂王朱由榔稱帝於肇慶，改元永歷，永曆皇上時年二十六歲，永曆是萬曆皇帝之孫桂王常瀛之子也．永曆在位十五年，奉敎大官瞿式耜，龐天壽，焦璉（聖名路加南京人）之功居多．

永曆帝，皇太后皇后，因龐天壽之屢屢進言均畧知聖敎道理，宮中有小堂一所，供奉耶穌聖像，朝夕瞻拜．永曆二十年（順治五年一六四八年）適太子誕生，皇太后，皇后等大發信德請求瞿紗微 Fr. André Xavier Kaffer s. j. 付洗入敎，瞿公鑒其誠心在宮中小堂內行授洗禮，同時領洗者，宮中有五十人．皇太后聖名赫肋納，皇后聖名亞納；新生太子慈烜永曆帝不許其受洗，不久太子重病，乃許焉，洗名公斯當定，蓋望太子將來如泰西公斯當定大皇率中華人民奉敎，以再造中華民族．太后且遣使至澳門求司鐸獻祭，以謝主恩而求祝福，澳門礮台鳴礮致敬，敎中修士排隊迎迓．使臣至天主堂，虔恭叩拜天主，陳述太后之意，將所齎禮物大蟠龍銀香爐一對，鏤花銀瓶（內貯珍貴香料）二對，鏤花銀蠟奴二對獻諸聖堂，此外另贈三銀瓶於耶穌會之會長；會長卽定於公曆十月三十一日，舉行大禮彌撒，使者亦與禮焉．禮畢，澳門葡國總督

盛筵款待使臣，異常歡洽。（蕭若瑟司鐸天主教傳行中國考）

皇太后遣使上教皇書

太后遣使至澳門求彌撒，心猶未足，更欲遣使至羅瑪教皇。龐天壽自願前往，太后以其年高，不允，乃改派卜彌格司鐸，卜公於永曆四年（一六五〇年）起程，持國書二通：一上教皇，一致耶穌會總長；其文錄下：

明王太后致羅瑪教皇詔書

大明寧聖慈肅皇太后烈納致諭於因諾曾爵代天主耶穌在世總師，公教皇主，

聖父座前，竊念烈納本中國女子，忝處皇宮，惟知閫中之禮，未諳域外之教。賴有耶穌會士瞿紗微，在我皇朝，敷揚聖教，傳聞自外，予始知之。遂爾信心，敬領聖洗，使皇太后瑪利亞中宮皇后亞納及皇太子當定並請入教，領聖洗，三年於茲矣。雖知瀝血披誠，未獲涓埃答報，每思恭詣聖父座前，親領聖誨。慮茲遠國難臻、仰風徒切。伏乞聖父向天主前，憐我等罪人去世之時，賜罪罰全赦，更望聖父特與聖而公一教之會，代求天主，保佑我國中興太平，俾我大明第十八代帝太祖第十二世孫，主臣等悉知敬眞主耶穌，更冀聖父多遣耶穌會士來，廣傳聖教

．如斯諸事，俱惟憐念．種種眷慕，非口所宣．今有耶穌會士卜彌格，知我中國事情，卽令回國．致言我之差聖父前，彼能詳述鄙意也．俟太平之時，卽遣使官來到．聖伯多祿，聖保祿臺前致儀行禮．伏望聖慈，鑒兹愚悃，特諭．永曆四年，十月十一日．

明王太后致耶穌會總會長書

大明寧聖慈肅皇太后烈納敕諭耶穌會大尊總師神父，予處宮中，遠聞天主之教，傾心既久；幸遇尊會之士瞿紗微，領聖洗，使皇太后瑪利亞，中宮皇后亞納，及皇太子當定並入聖教，領聖水，閱三年矣．今祈尊師神父並尊會之友，在天主前，祈保我國中興．天下太平．俾我大明第十八代帝太祖十二世孫主臣等，悉知敬眞主耶穌，更求尊會相通功勞之分，再多送老師，來我中國行教，待太平之後，卽着欽差官，來到聖祖總師意納爵座前，致儀行禮．今有尊會士卜彌格儘知我國事情，卽使回國，代傳其意，諒能備悉，可諭予懷，欽哉，特敕．永曆四年，十月十一日

明龐天壽上羅瑪敎皇書

大明欽命總督粵閩，恢勦聯絡水陸軍務，提調漢土官兵，兼理財擢餉，便宜行事，任總督勇衞營，兼掌御馬監印司禮監掌印太監，龐亞基樓契利斯當膝伏，因諾爵，代天主耶穌在世總師公敎眞主，聖父座前，切念亞基婁，職列禁近，謬司兵戎，寡昧失學，罪過多端，昔在北都，幸遇耶穌會士開導愚懵，勸勉入敎，恭領聖水始知聖敎之學，蘊玅洪深，夙夜潛修，信心崇奉，二十餘年，罔敢少怠．獲蒙天主庇佑，報答無繇，每思躬詣聖座瞻禮聖容，詎意邦家多故，王事靡盬，弗克遂所願懷，深用悚仄．但罪人一念之誠，爲國難未靖，特煩耶穌會士卜彌格歸航泰西，來代告敎皇聖父在於聖伯多祿聖保祿座前，兼於普天下聖敎公會，仰求天主慈炤我大明，保佑國家，立際昇平，俾我聖天子乃大明第十八代帝太祖第十二世孫，主臣欽崇天主耶穌，卽我中華全福也．當今寧聖慈肅皇太后，聖名烈納，昭聖皇太后聖名瑪利亞，中宮皇后聖名亞納，皇太子，聖名當定，虔心信奉聖敎，並有諭言致聖座前，不以宣之矣；及愚罪人，懇祈聖父，念我去世之時

，賜罪罰全赦，多令耶穌會士，來我中華，敎化一切世人，悔悟敬奉聖敎，不致虛度塵刼．仰徼大造實無窮矣．肅此，少布愚悃，伏維慈鑒，不宣．永曆四年歲次庚寅陽月弦日書．原函見拉丁文 Kirchri, China, p. 100-103

以上致敎皇二書東方雜誌八卷五號有原書攝影，徐滙書樓由商務印書館張菊生先生贈有印片．

卜神父奉命前往，途中許多不利，二年後，方至羅瑪，適敎皇意諾增爵故世，新敎皇亞立山第七選出後，卜公蒙召見，卽呈上太后國書；敎皇亦答以復書，由卜公帶回；拉丁原文書見 Kirchri, China p. 103 卜公回到時，皇太后已不在人世間矣，敎皇復書是否呈諸永曆帝，已不可知．惜永曆終不能復興明室，畢命於雲南，其太子公斯當定，想亦遇害；皇太后與皇后亞納及他宮女則送至北京，居於別宮；不得見神父，惟有北京女敎友，時去慰藉而已，亦云苦矣．

金尼閣到羅瑪

西士在中國傳敎，竭心盡力，擬思有以植其堅固之根基；然中國地大物博，需才孔急，龍華民接利瑪竇會長任後，爰有遣金尼閣司鐸至羅瑪報告中國傳敎情形，並請求多遣敎士來中國傳敎．金公於一六一三年二月中旬離華起程，卒

於一六一四年十二月到羅瑪，覲見教皇保祿第五世．金公會請求教皇許將聖經，司鐸日課經，司鐸典禮，彌撒經等繙譯華文，以便行聖事及作祭，不用辣丁經言；而用中國經文．蓋意謂教皇若予以此種便利，將來華人之欲晉陞鐸品者必多而易也．教皇容納其意，且亦准許，一六一五年三月二十日並給許可詔書．惟此准許終未見諸實行．Phster, Notices;—P. N. Trigault p. 113—Colombel, 272.

嗣後利類思繙譯彌撒經典，司鐸典要，司鐸日課，亦是此意也．

再有一事，爲耶穌會在中國傳敎史上至有關係者，即金公在羅瑪時，請求耶穌會在中國能自立一省也．蓋耶穌會士在亞洲之傳教史，始自聖方濟各在印度之開敎；起初印度傳敎區屬於葡國耶穌會省；一五五二年在聖人逝世之年，聖依納爵始從葡省，分出東印度，立爲一省，任聖人爲省長．聖人之到中國，即用此名義．印度敎務發展甚速，後又分出日本爲一省，澳門耶穌會之公學當助中國傳敎事業；利瑪竇到中國後即任爲中國敎區會長．金公當時請求者，是中國傳敎區分離於日本耶穌會省而成爲自立省．耶穌會總會長以中國當時敎士不滿廿，會院不過五處，全中國敎友只有千數，

卽成一自立省恐財力人才有所不能；乃定爲副省，將中國與日本同屬於一巡閱司鐸．一六一八年中國卽分離於日本；一六二五年陽瑪諾爲代理省長，（羅如望繼龍華民爲會長一六二三年．）一六三六年傅汎際繼陽公爲省長．直至一六四一年．但當時分爲華北華南二敎區，傅公爲華北省長，管理北京，山東，陝西，山西，河南．艾儒畧爲華南省長，管理南京，江西，湖廣，四川，浙江，福建．至廣東廣西，歸澳門遙領．

又有一事足堪大記特記者，耶穌會士聖伯辣彌諾樞機對於其同會士在中國傳敎之關心也．金公在羅瑪，與聖樞機談論傳敎事務，聖人聞之，非常欣悅，卽親繕一書致中國敎友官紳，（卽徐光啓李之藻等）奬勉有加，其書漢譯曰：

聖伯辣彌諾致書中國敎友官紳

『司鐸金尼閣回自遠東，抵羅瑪，面陳種切，欣悉貴國敬奉耶穌基利斯督，是信德之門已闢，從此可穩行常生之路矣．佳音傳到羅瑪西方萬國之首京，欣欣忭舞，敎宗保祿五世，萬國奉敎君王之共父也，亦不禁躍然以喜；其侍從若樞機，若司牧，若司鐸，及信衆人，舉欣欣慶慰，蓋中國地廣民衆，才智特出，而未

認識造物眞原，及自古先知所示降生爲人，甘受死刑，與人以天福之天主聖子也，久矣。夫魔鬼以天神罰爲巨魁，人類死仇，假託保存國土，拒絕福音之士，閉塞長生之門，目擊之餘能不惄焉傷痛？今也天主聖寵，已發祥於貴國，俾君等悉聖經之道，不但無害於邦國，而且授人以天國矣。君等蒙此洪恩，不得不爲君等賀！而余贏得如許新昆仲，同事耶穌基利斯督，能不深自慶幸乎？願信天主聖父聖子，而不知飭身檢行，以善其身，亦不足以自救；故勸君等還當謹守天主誡命，常由狹徑而行，愼防一切貪婪，淫慾，欺騙等罪；勤行種種善工，勉修種種聖德，而於依恃天主，友睦同儕之道尤當三致意焉：苟因昭事維皇之故，遭遇世上一切困苦艱難，則當深自榮幸，以其將得賞報於天也；蓋我等在天之父，每欲以苦難鍛鍊吾儕之信德，望德，愛德，不啻如火之鍛鍊金然。假令天主欲免我儕諸般困難，固易於反手；然而不爲者，因欲吾人在世上，忍受諸般苦難，以得常生之報，愈厚而愈榮也。夫天主惟一聖子一生博施，一生受苦辱者，豈非以身立表，欲吾人仿而行之乎？經云：『彼自謙聽命至死，死於十字架上，爲此聖父顯揚

之，令昇聖父光榮之座，加以美號，超諸名號之上；凡聞耶穌名號者，上天下地，地下幽牢，皆屈膝伏拜。』然則吾儕忍受諸般困逆，天主聖子，亦將顯揚之，使吾儕之身，亦肖像其榮光之聖身也。遙知儆會昆仲隨君等，左之右之，以進於善；余故無庸多贅；惟求天主，因吾等救世主耶穌基利斯督之名，保全君等，康強安吉，更望彼等互相祈禱，共得常生！

一六一六年五月十二日，樞機羅伯多辣彌諾自羅瑪柬。

一六二一年金尼閣司鐸回華，帶有聖樞機是信；徐文定公等拜誦之餘，欣慰異常；旋即答復，其中文原書，已不可得，今得有從法文譯出者，錄之如下：

恭維樞機主教大人，仁風廣佈，無間海洋，愛火飛騰，炙我華夏；神子等不勝感頌之至。自接瑤翰，公卿士夫，或現任職，或已致仕俱皆敬誦。間有未奉教者瞻仰博愛宏深，亦多感戢而謀則效。神子等忝爲主僕，心儀彌殷，決相親愛，以全純愛，務使賴吾主寵佑，聖教廣揚中國，眞光普照，午日輝耀！夫境異情疏之人，而能同心同德，共成一會，士者嘆服；伏蒙教益，期臻聖域，衆庶欣忭！

是則我樞機主教大人，雖居遠方之國，而不外視我人，歡躍之下，銘感無疆！惟恨不能插翅飛至羅瑪叩謝，祇因國律禁出國境，不克如願，然仰慕之情，固無時或已．自當公衆同聲祝禱，以頌宏願與戴盛德！竊我中國數世以來，異教盛行，左道充斥，而我聖教之傳入，爲時未久，信者不多；其始也，固不爲敵者所介意，迨後信從者衆，儒士復多，一心一德，崇奉惟一眞主，於是仇教者嫉視之，始懼彼之異端妄理，將爲吾教所殲滅，乃施其如狐之故技，羅網設陷，興風作浪，隨時隨地，以侵擾我聖教，然我信衆仍皆安全，耶穌會諸司鐸，亦未被逐出國；蓋因吾主神恩扶佑，異端决不能勝眞理！現諸司鐸，或仍舊在故居，或住新教友處，或至願奉教而未知所由之外教人中宣傳福音；是故聖教廣揚於中國，將來興盛亦可預祝；尙祈禱樞機主教大人，勿爲我人目前遭難而懸念也！蓋以上世往事証之，因知魔鬼，每起風波，迫害聖教，天主所許，故而遂有，仰維吾主，亦從未忘助佑事主之人．抑有進者，司鐸輩常講吾主芥種之喩，言入於耳，訓銘於心；其言聖教，比芥一粒，諸種中之最小者，及播於田，雖同在土，經霜生長，陽

春已屆，種漸萌芽，比其長矣，大則成蔬，成若樹然，初非其始所明知也．今聖教在中國，猶春日之芥種耳，其如善種，生生不息，直至永遠，迄無窮世．雖然，芥喻玄義，何以萎而盛者，非神子淺見能議論也，伏乞樞機主教大人，時為我等祈求天主，又懇在公教皇主聖父座前，叱名致敬，神子等矢誠致力於通國欽崇天主，扶助諸司鐸，廣揚聖教會，虔望聖父慈鑒，而祝佑以神恩，俾任重而道遠，仍恆毅而盡忠，再冀樞機主教大人，道履安康，時錫教誨，肅此披瀝微悃，敬叩鈞安，不宣．（以上二信見西文Bartoli. Cina中文譯見「徐文定公三百週年紀念論文」一二一 九頁以下）

中國聖教自利瑪竇逝世之年以迄明末，中間雖遭沈漼興起之教難，然顯然有極大之進步：聖教傳至明代版圖之十三省，（明代全國分十五省）惟滇貴二省未沾聖教之化．全國耶穌會有二會長，管理教務；一六四〇年時，在華北有傅汎濟為會長；其屬下駐在北京者，有湯若望，龍華民；駐在河南開封者有費樂德；山西者有金尼閣，萬密克．陝西者有方德望及郭納爵；華北五省共有教士八位．華南諸省，艾儒畧為會長

，駐福建；屬其管治者，南京有畢方濟；常熟有賈宜睦，上海有潘國光，杭州有孟儒望，福州有杜奧定，泉州有聶伯多，延平及建甯有陽瑪諾瞿西滿；南昌有謝貴祿，武昌有何大化，成都有利類思，在華南六省共有教士約十三位．至廣東廣西二省歸澳門管理；海南有林本篤及 Marquez．聖教最早傳入之肇慶，韶州，南雄，因本地官紳之反對，不能恢復傳教，重建聖堂．計明末有教士二十四人，輔理修士四人而已．

至論教友之數，利瑪竇時（一六一〇年）約有二千五百；至一六一五年，增至五千，一六一七年，有一萬三千，一六三六年，三萬八千二百；一六五十年竟增至十五萬．（德禮賢中國天主教傳教史六七頁）以此區區之教士而傳教竟收如此之功效，可見天主之降福中國，及聖方濟各沙勿畧，利瑪竇諸教士在天祈禱之功之宏大也．

第八章

中國天主教史——自淸入關至康熙朝

天主欲創造一大事業也，往往興起一二才德出衆之人，爲其工具，使成其事．明末，聖教傳入吾國，天主生利瑪竇；使之傳教我中國，奠定聖教基礎．利瑪竇歿，在襁褓中之聖教，亟須有人撫育，天主又生中國聖教三柱石——徐光啓，李之藻，楊廷筠——，使之護衛聖教．明亡，滿淸入據中原，聖教之前途，安危莫測；天主又生湯若望，以保障聖教，而聖教得以渡過危險．自利瑪竇至明末，聖教之史事，前已論之矣，今言淸初，湯若望時之聖教．

湯若望治曆

湯公字道未，德國谷洛月 Cologne 人，生於一五九一年，幼年肄業於本城耶穌會學校，一六一一年進耶穌會，晉鐸後偕金尼各司鐸來華，一六二二年抵廣州，旋至北京學華語；繼奉派往陝西西安傳教，一六三〇年，鄧玉函卒於京，公奉命偕羅雅谷回

京任修曆職。一六四四年五月，滿清侵入關內。攝政王多爾袞以滿蒙各旗兵弁，紛入京都，莫可安插，乃諭令我中華人民，限三日內，遷出禁城，以便旗兵居住。時在北京之教士有湯若望及龍華民，二公之住院，適在皇城之內，理當遷讓；無奈院中積有曆書板片，爲修曆所重要之件；又聖堂之旁，不可不有一司鐸居留。持此二由，湯若望乃繕摺趨朝啓奏曰：

「臣自大西洋八萬里，航海東來，不婚不宦，以昭事上主，闡揚天主聖教爲本，勸人忠君孝親，貞廉守法爲務。臣自構天主堂一所，朝夕虔修，祈求普佑，作賓於京，已有年所；曾奉前朝故帝，令修曆法，著有曆書多帙，付工鐫板，尙未完竣，而板片已堆積纍纍，幷堂中供像禮器，傳教所用經典，修曆應用書籍，幷測量天象各種儀器，件數甚夥，若欲一併遷於外城不但三日限內，不能悉數搬盡，且必難免損壞。其測量儀器，由西洋帶來者居多，倘一損壞，修整旣非容易，購辦又非可隨時寄來，特爲瀝情具摺，懇請皇上恩賜，臣與同伴諸遠臣，龍華民等仍居原寓，照舊虔修云云。」

摺上，有一親王接覽，詢問良久，諭令暫行回寓安居，明日再來候旨。五月十二日，若望趨朝，親王和顏禮待，付給淸字上諭一道，允准湯若望等安居天主堂，各旗兵弁等人，毋許闖入滋擾等語；且令恭貼堂門，若望回寓見有旗兵多人在內，因出上諭給看，旗兵遂散去。

此次聖敎之生死難關，既經渡過，嗣後湯公所得於皇上之寵遇，更不勝枚舉。順治元年（一六四四年）五月，前朝欽天監內官員，繕就新朝順治二年之曆本，親齎趨朝進呈；親王以舊法舛誤甚多，諭令新朝本應依西洋新法推算，着湯若望龍華民等，測驗天象，隨時奏聞。是爲曆本 Calendrier 之採用西法也。同年八月朔日食，明年（一六四五年）正月望月食，湯若望照新法推步，均密合天行，而舊法——大統曆，回回曆俱有差誤；皇上乃傳批於曆冊面，「依西洋新法」五字。順治元年十一月，幷奉上諭，欽天監印信，着湯若望掌管，所屬官員，嗣後一切占候事宜，悉聽舉行，欽此。（參觀正敎奉褒二十四張）

嘗考吾國成例，曆法爲國家大典，非私人所得而研究；明末西士參與曆務，已是

罕聞之事；不料至淸代而更有甚於此者，西士竟得授欽天監之官職，如湯若望者，豈非一異寵乎？三年六月，淸廷以湯公創立新法，勤勞懋著，又加太常寺少卿銜；八年誥封爲通議大夫，又賜封其父母與祖父母二品官爵。十年三月上賜號「通微敎師」；十四年十月授通政使司通政使，加二級，又加一級；十五年正月誥授光祿大夫，幷恩寵若望祖先三代，一品封典。十八年四月初一日，公壽屆七袠，名公鉅卿，贈言稱賀；又是年九月，皇上賜若望義孫入國子監讀書。先是順治皇以若望絕色淸修，未有子孫，令其撫養一子，以爲受廕之地。若望遵旨，卽以潘盡孝之子士宏爲義孫，至是士宏蒙恩入監，都中人士歎爲異數。（參觀正敎奉褒二十五張以下）

湯若望因修曆而爲順治帝重視；聖敎之宣傳，亦因之而得便利。順治七年上賜湯若望，宣武門內天主堂側，隙地一方，以資重建聖堂，孝莊文皇太后，頒賜銀兩，親王大官等，亦相率捐助。若望遂鳩工興建，撰記立石。

都門建堂碑記曰：

『自昔西漢時，有宗徒聖多默者，初入中國傳天主正敎，次則唐貞觀以後，

有大秦國西士數八，入中國傳教；又次明嘉靖時，聖方濟各入中國傳教，至萬曆時西士利瑪竇等，先後接踵入中國傳教，譯有經典，著有書籍，傳衍至今；荷蒙清朝特用西法，定造時憲新曆，頒行曆務；告竣，謹於都城宣武門內，虔建天主新堂，昭明正教。

時天主降生一千六百五十年，爲大清順治七年歲次庚寅　修政曆法湯若望記

越二年，聖堂告竣，上賜「欽崇天道」匾額。順治十一年三月廿五日，上飭戶部，將阜成門外利瑪竇墳塋兩旁地畝，賞給湯若望，爲日後窀穸之所。若望隨於是地，建立石碑以誌盛事。又於是地，建造聖母堂一座，十七年七月工竣。十四年二月初一日，上賜御書堂額曰：「通微佳境」，敕送恭懸宣武門天主堂；又御製天主堂碑記。是時在外省傳教之西士，因湯公之故，亦得平安無事，宣傳聖教；凡此皆學問所收之功效也。

楊光先興起之曆獄

然德高則謗興，爲事之所難免者，湯公受寵於清帝，而忌嫉之者不在少數，尤以楊光先爲甚，光先安徽歙縣人；以欽天監一職，累朝以來，皆

係回人充任，自湯若望倡用西洋新法，補授欽天監，回教人不得進用，因抱不平，思有以傾陷之．順治十七年於是計告湯若望，以爲湯若望所造時憲書，其面上不當用上傳批「依西洋新法」五字；蓋書此五字，是暗竊正朔之權以予西洋，而明謂大淸奉西洋之正朔也云云．順治十七年十二月初三日，具投禮部，未准．（見楊光先著不得已上卷）

先是楊光先於順治乙亥（一六五九年）仲夏望日著刊闢邪論，（見不得已上卷）散佈謠言，毀謗聖教．利類思神父以妄言繁興，聖教日晦，作天學傳槩（一六六一年）以辨之；(Greslon, Histoire pp. 94 seq) 許之漸李祖白作序弁首．及書出版，楊光先見之如瘋似狂，積恨愈深，又作不得已（康熙甲辰冬）一書以誣聖教．乙巳年（康熙四年）夏，利類思又作不得已辨以駁之．當是時也，我聖教中，已無如徐光啓，李之藻，楊廷筠等其人者有聲政學界，出而保護聖教，故光先之謗教書，流傳日廣，朝野多有信從之者．不久，大禍作矣．康熙三年七月，楊光先上章參劾湯若望與他西士大罪三欵；潛謀造反，一也；邪說惑衆，二也；曆法荒謬，三也．八月提審若望；時若

望年已七十三，猝患痿痺，口舌結塞；南懷仁在旁，爲之答辨．康熙四年三月初一日，禮刑兩部會議擬湯若望處死，其餘教士俱杖充．初二日輔政大臣方欲依議批行，忽地大震，連日震五次，合都惶懼，輔臣以淸獄爲戒．隨利類思等赦出法署，暫行留京；各省拘禁之敎士釋解廣東安插；惟湯若望仍羈絏擬死．旋因太皇太后（順治母后）以天譴可畏，諭令開釋．李祖白，宋可成，宋發，朱光顯，劉有泰等五教友被處斬．其他大員如御史許之漸臬台許纘曾，撫台佟國器等，均因奉敎之故罷黜；而國器纘曾以曾捐助銀兩，建修天主堂，楊光先銜之尤甚．（正教奉褒四十七張）

湯若望蒙赦之後，卽歸宣武門內天主堂，（今之南堂）未幾又被楊光先驅逐，遷至東堂，與南懷仁，利類思，安文思三神父蹴居；至次年（一六六四年）聖母升天瞻禮日，平安逝世，年七十五歲，在中國四十四年．楊光先雖一時得志，不久亦歸失敗．蓋光先任欽天監監正後，治曆多有舛謬；康熙七年（一六六八），帝命光先與南懷仁等同測日影，以考驗中西曆法之優劣；光先所測不驗，而懷仁之推算無不若合符節．皇上乃革光先職，錄用南懷仁爲欽天監官．八年又恢復湯若望官職，幷給還通微教

師之名；許纘曾許之漸等照原品復職；李祖白等照原官恩䘏．楊光先本應處斬，其妻子應流徙寺古塔；但念其年老，姑從寬免，妻子亦免流徙，光先出京，行至山東德州，病發背死；一場曆法案至此告終．（參考 Colombel, la Mission du Kiang-Nang）

曆獄後之傳教

曆獄雖告平息，然中國傳教事務有待整理者，實繁且多也．拘留在廣州之二十五位教士，雖康熙九年十二月間開釋，康熙帝且親書「奉旨歸堂」四大字，分諭教士，然當時實能歸堂傳教者，祇有十九人而已．南懷仁則見重於康熙帝，於八年六月被擢爲欽天監，監副治理曆法；十三年又因製造儀器告成，加太常寺卿職銜；十七年，康熙永年曆成，加通政使司通政使銜，二十一年，因鑄造砲位，加工部右侍郞職銜，康熙帝之重視南公可見一斑．（正教奉褒上卷五四張以下）

法國耶穌會士始來中國

至於在傳教方面，一六七七年，南公被舉爲中華傳教區之副省長，公於是殫精竭慮，思有以重整教務；惜當時工多人少，不無困難．南公在一六七七，七八兩年，乃修三函一致耶穌會總長，一致耶穌會之各省長，一致日本及中國之監會長，請求遣派同會士，來華傳教．法王魯意十四世，由耶穌會士雁爵司

鐸 Le P. de la Chaise 之陳述，有意派遣法籍敎士到華協助文化及傳敎事；法國耶穌會長上乃選派洪若翰 Fonteney，李明 Comte ，白晉 Bouvet，張誠 Gerbillon，劉應 Visdelou，五會士，於一六八五年三月五日起程來華，一六八八年二月八日至北京；中國敎務於是有一番革新之氣象．(Pfister Nº 170. 德禮賢中國天主敎傳敎史七六頁)蓋五位敎士皆精通天文曆算地輿之人，而又能與當時法國新成立之科學院 Académie des Sciences 不少關係．後又來有馬若瑟 Prémare，雷思孝 Régis，巴多明 Parrennin，蔣友仁 Benoit，宋君榮 Gaubil，馮秉正 de Mailla 錢德明 Amiot，等諸敎士來華，宣揚文化；(參閱通報一九一六年二七二頁以下)康熙時代，中國全國輿地之測製，卽於是時成之也．

管理中國聖敎主敎制之概觀

中國敎務至康熙時，有顯著之進步，於是當注意於聖敎會內部之組織．聖敎會者是有系統有組織有制度之社會也．在世代表耶穌基多而統治聖敎會者有羅瑪敎皇，襄助敎皇治理普世敎會者有樞機主敎，總主敎，主敎，司鐸等等．聖敎會是無國界，普世之公敎會也；其統治也，有羅瑪之中央組織，及地

方省區之組織。中央組織，教皇之下，有樞機組成之聖院；樞機有選舉教皇之權，大多數居羅瑪，平時則分掌羅瑪各部事務；樞機居外省者，則領袖一地方之神級。至於地方省區之組織，卽教皇派遣主教，分牧全球也。全球教區可分爲常法教區，與傳教教區，常法教區隸屬於羅瑪會議部；會議部之職爲選擇主教，巡察主教區，增設新教區等；歐美各國之教務多屬此部管轄。傳教區屬於傳信部，亞非澳三洲之教務多隸此部。管理常法教區之神長，稱爲本主教，本主教者，直轄治下之教友，而爲其神牧。管理傳教區域之神長，稱爲宗座代牧。宗座代牧者代教皇管理一方之教友也。（參考聖教雜誌十五年第四期）元代，聖教在吾國極盛一時，領洗入教者有三萬多人；羅瑪教皇格肋孟第五聞孟高未諾在中國開教之成績，乃於一三〇七年特遣方濟各會士七人有主教品者，來到北京將祝聖高氏爲北京總主教，并授以統理遠東教務，有簡授主教之權。方濟各士七人實抵北京惟有三位。三位主教乃於一三〇八年依聖教禮儀祝聖孟高未諾爲北京總主教，四位主教共居北京五年。一三一三年孟總主教派才拉爾 Gérard 爲泉州主教；一三一八年才主教逝世，孛來仁， Peregrin 主教接其任，一三二二年

字主教逝世，乃由安德肋伯羅氏 André de Pérouse 任泉州主教職，安德肋主教於一三二六年逝世，乃無繼位之人．上言之主教即祝聖高未諾總主教之三主教也．

北京之總主教於一三二八年逝世．教皇若望二十二世惟在一三三三年纔聞此消息，乃委派方濟各會士，尼各拉 Nicolas 去接任總主教位，但到任就職與否成一疑問．教皇本篤十二世又派若望馬里諾利 Giovanni da Marignolli 充任教廷專使；一三四二年來到中國覲見元成宗，旋於一三四五年間啓程回歐．最後教皇於一三六二年六月十七日，委多默 Thomasso，一三七〇年三月十一日，委奇耀謀伯拉篤 Guillaume de Prato，一四二六年十月二日委雅各伯加布阿 Giacomo da Capua 爲北京總主教缺，但此三位主教均不到任．（德禮賢中國天主教傳教史四〇頁）

元亡而聖教亦無法宣揚，至明末而方能重振旗鼓，由利瑪竇而傳入中國．及至清初，則已發揚光大，幾普及全國矣．聖敎會於當時組織神職的行政系統，以奠其基礎．所謂神職的行政系統者，即有管轄教會之神長系也；換言之即主教是也．

中國傳教事起初本屬於澳門主教，澳門主教屬於印度臥亞的總主教．然一五七五

年，教皇額我畧十三世在原則上，已創立澳門主教區，而分離於印度；主教任之實授，不過一六九二年始實行之。明末聖教之傳入中國，是由於耶穌會士，耶穌會士聖方濟各沙勿畧初在印度傳教，印度一省教務，進步甚速，故一五五二年聖依納爵卽從葡省耶穌會分出，另立爲東印度耶穌會，日本之耶穌會士隸屬之焉．繼而日本教務日形發達，日本耶穌會士，又分離於印度省而獨立爲一省，中國耶穌會士屬之焉．一六一八年耶穌會總長又分中國爲耶穌會　省，分離於日本省；惟澳門仍歸日本省．但中國幅幀廣大，不能以一神長管治之，故分華北華南二教區，有二會長以管理之．北京，山東，陝西，山西，河南屬華北會長；南京，湖廣，四川，浙江，福建，屬華南會長．惟在華南之廣東廣西，仍屬於澳門之日本省．

清順治朝，湯若望頗得帝寵，教務順利，歐人信爲中國將完全皈依聖教矣．羅瑪教皇因於一六五八年八月十七日，選 Mgr de la Motte Lambert，爲安南代牧主教；又選 Mgr François Pallu 爲中國華南代牧主教，幷以廣東爲教區中央點．一六六〇年 Mgr Ignace Cotolendi 在法國祝聖爲主教，受命爲中國華北代牧主教，以南京爲

中央點．但 Pallu 及 Cotolendi 二主教均未得入中國境；前者由西班牙人之阻止，令其從美洲仍回歐洲；後者途中病故．此三位代牧均係法人，故葡西二國阻當此事之實現．蓋在十六十七二世紀時，遠東傳教事業，葡國政府予以不少之幫助，葡國居保護傳教士之地位，任何國籍教士之來華，在事實上，當承認此習慣也．

一六七七，八年羅瑪傳信部爲近東及遠東教務，又選派六位代牧主教，其中二位是爲中國，一卽 Pallu 主教，管理華南教務者，一卽羅文藻主教，管理華北六省，卽江南，河南，直隸，陝西，山西，山東．但 Pallu 主教，同時請求羅瑪，有總轄中國教務之權，并要求在中國之任何國籍教士，及傳教先生，在宗座代牧前須宣誓絕對遵守羅瑪宗座所頒佈之任何諭旨，并任何作爲莫不聽命代牧．但此宣誓之式，不特爲葡西法三國政府所反對，卽各修會亦視爲不可通行．當時南懷仁爲耶穌會會長，南公久居中國，深悉中國情形，若此宣誓實行，朝廷及外教人必興起許多疑慮，將視聖教爲一種秘密會，因上書羅瑪傳信部請求取消此事，卒得許可免去．

但 Pallu 主教一到福建漳州，卽致全中國教士一牧函云：彼係總理中國教務，羅

瑪所要求之宣誓當一體遵行．此宣誓之舉，在當時爲中國傳教，似發生不少紛擾影響．此事未仍解决，而 Pallu 主教於一六八四年逝世矣，此問題旋不提起．

一六八五年時，中國有四主教，一澳門，（但在原則上葡國視澳門主教爲中國之獨一主教；）二廣東有 Mgr Pallu della Chiesa 主教，卽 Pallu 主教之副主教；三福建有 Maigrot 主教，卽 Pallu 主教死時，授以繼任之權者，然未祝聖；四羅文藻主教．

一六九〇年羅瑪宗座與葡國政府同意議定澳門，南京，北京三主教座由葡國政府建立而維持．葡國得此三主教座，以爲保教之權能及全中國教務矣．但羅瑪宗座於一六七七年所定之宗座代牧制仍不取消；因此於一六九三年在福州發生誤會．卽二方面主教之權限問題，因而教士在施行聖事上，多有阻礙，爲教友之神益增加不少之糾紛．

一六九六年，教皇意諾增爵第十二世簡定中國十二主教區，分治中國教務．十二主教區：

一，澳門區，廣東廣西屬之．　二，南京區，江南，河南屬之．

三，北京區，直隸，山東，遼東屬之．　四，福建區．

五，雲南區．　六，四川區．　七，浙江區．

八，江西區．　九，湖廣區．　十，山西區．

十一，陝西區，　十二，貴州區．

十七世紀之末，中國全國教務，分爲十二教區，屬於十二主教，（Colombel pp. 386 sq. 428 sq.）及至今日教區有一百三十多，其進步之速誠足慰者．又有一問題與宗座代牧制有密切之關係者，卽羅瑪宗座之通使問題．蒙古入主中原，與羅瑪宗座卽有使節之往返，前已論及，不復多贅．迨至明末，聖教傳入吾國，明廷又甚重視，似可無問題之發生矣；然此種一時之幸運，究非久安之長計，范禮安司鐸知之甚明；乃思設法使羅瑪宗座派遣欽使與明廷通使，以聯絡情誼．於是在一五八八年遣羅明堅司鐸回歐；與教皇商議此事．羅公於一五八九年抵葡國里思鮑城，見葡王裴利伯第二，商陳進行；葡王甚贊成之．不幸到羅瑪後，四位教皇—西斯篤第五，（一五九〇），

烏爾朋第七，（一五九〇），額我畧第十四，（一五九一），意諾增第九，（一五九一）——相繼逝世，通使問題不果進行．羅公見事難成就，且精力日衰，乃退隱薩來納 Salerne，於一六〇七年逝世．（Pfister, p. 19 – Trigault, Expédition, pp. 325 seq. Ricci, Opere t. I. pp. 162 seq.

十七世紀之末，教皇意諾增爵第十二世，及葡王又重興此問題，提議通使，葡王且許以津貼，建立南京主教座．教皇乃揀定耶穌會士斯比諾拉 François Marie Spinola 爲教宗欽使．但當時在華之教士，知悉此事，甚覺不安，因舉行欽使之典禮，如不有盛大之規模，難免明廷之藐視，而列教廷爲朝貢之一國，於教皇之尊嚴有損也．幸天主上智之安排，斯事未得實行．嗣後教皇格肋孟十一欽派宗主教鐸羅 Card. Tournon 充作使臣來與康熙帝通好；（一七〇五年到北京）事不成就；繼又派宗主教嘉樂來中國，兼充使臣（一七二〇年到京）又無實效．

原通使不能成就之故，一因康熙帝之專權驕傲；不願羅瑪教皇對於其教士之有所威權也．蓋康熙帝欲在華之教士馴服在其權下．二因葡國對於在中國教務之專辦權，

凡不與葡廷有利者，不願與羅瑪教廷合作也．有此二故，故通使之事終不成就．

教儀問題

康熙時期在我中國傳教史上，羅瑪通使之問題外，又有所謂教儀問題 (Question des Rites 者，即十八世紀中，中國傳教士所興起之二辯論，一即對於天主之名，一即敬孔祭祖之事．

一，論天主之名，天主教初傳到中國時，西士因言語不達，許多宗教名字，頗難取決；天主之名尤為其一．起初譯 Deus 為陡斯，譯音而不譯義；利瑪竇起初取用天主二字，嗣後研究中國古籍，知天與上帝之名，為中國古聖賢用以指天地之主宰，於是改變初志，以天及上帝名 Deus 而不用天主二字矣．及讀朱熹集註察出朱子之註釋，是將古聖賢所解說天與上帝之眞旨，改變其意義，以為天是蒼蒼之天，而上帝並非有天地主宰之義；利子於是又以天主與天，上帝三名並用之矣．

在公教士中所興起之問題：是一派主張用天主二字，排斥採用天與上帝；一派主張天與上帝可與天主並用不悖，蓋中國古儒亦以解釋天地之主宰故也．

此問題發生後，曾有劇烈之辯論，一七〇四年，一七一五年教皇格來孟第十一世

規定天主二字爲法定之名，不准採用天與上帝之名字，而於是問題解決矣．

參考 Encyclopedia sinica. p. 485. —Legge: The Notions of the concenring God and the spirits, 1852. And A letter to professor Max Müller, chiefly on the translation of the chinese terms Ti and Shangti 1880)

Cordier, Hist. de ia Chine, III pp. 318 seq.

二，祭祖敬孔問題．祭祖之禮，是在祖宗神位前，獻酒食焚香跪拜．利瑪竇以爲此等禮節不過表示子孫孝愛之情，卽事死如事生之意，所以許可皈依公教之新教友奉行．至於敬孔之禮，利子祇許考生考中後入孔廟行禮，其餘四季祭祀不准參與．

原利子之所以許可者，亦不過從權，暫時之處置而已．然已有不少耶穌會士不以利子之辦法爲然者，如龍華民司鐸，接任利瑪竇爲會長後（一六一〇年），卽禁止祭祖敬孔之禮．

繼而反對之者，有多明我會士，彼等於一六三一年入福建傳教，六年後（一六三七年）旋卽退出；該會士見耶穌會士容任祭祖敬孔之禮，大不以爲然，乃稟告馬尼剌

（斐列賓首邑）Manila 總主教，總主教卽以此訴諸羅瑪教皇迂爾朋第八，此爲一六三五年之事；迨後查明事情之眞相後，總主教卽在一六三八年撤回其訴狀也。

一六四三年有多明我會士名馬拉來斯 Morales 親爲此事赴羅瑪控告，一六四五年九月十二日，傳信部出一通令禁止此禮，此通令是由意諸增爵第七所通過者。在中國傳教之耶穌會士，以馬拉來斯所報告之事，與具體之事實不符，乃亦遣派衞匡國司鐸 Martin Martini 到羅瑪，一六五四年至聖京；衞公將一切事實情形陳述詳明後，聖禮部得教宗亞歷山大第七允准，仍許可祭祖敬孔之禮焉。

此問題之難處後又被多明我會士名鮑郎高 Jean Palanco 者重行興起，一六六九年十一月二十日聖部經教皇格來孟第九世之允准，又宣言謂：一六四五年及一六五六年之二次通令，依二方面之陳述，仍有效力。

清康熙帝艱難聖教時，勒令全國教士集合廣州；當時耶穌會士（計有三十三人），多明我會士及方濟各會士共聚首一堂，爰共商上言之儀禮問題，共提議四十二條，結果議决同意者計四十一條，事在一六五六年也；一六六八年一月二十六日在議諸教

士均簽押遵守．一六六九年十二月十九日在廣州之多明我會會長那槐來脫 Dominic Fernandez Navarette 忽潛逃至澳門，卒乘輪回歐州，一六七六年在歐洲出版一部名 Tratados historicos, politicos...y religiosos de la Monarchia in China 之書，此書一出授歐洲之誓反教人及異端 Jansénistes 派以不少攻擊耶穌會之柄；在中國所以未受煽惑之紛擾者，乃福建主教滿格老 Charles Maigrot, 阻止之力也．然滿主教同時公佈一令謂：一六五六年羅瑪聖禮部所准容任禮儀之通令，在良心上無遵守之責任，因衞匡國所呈上之理由無根基故也；他又請羅瑪教皇意諾增爵第十二世再將禮儀問題重新審查，且又遣二教士管未南爾 Guemener 及雅爾馬 Charmot 到歐洲辦理是案，一七七〇〇年十月十八日竟得到法之沙爾包納大學 Sorbonne 責斥中國禮儀之宣言焉：

此問題既又在羅瑪興起，教廷乃和四樞機組織一委員會以研究之，此委員中無耶穌會士及多明我會士參與其間．此時在中國之耶穌會士適有請問康熙皇帝關於祭祖敬孔，究有宗教性質與否．康熙於一七〇〇年十一月三十日正式宣言謂中國祭祖敬孔之禮，不過爲一種俗禮，與宗教無涉，且無宗教性質．然反對耶穌會士者卽以此攻擊耶

穌會士，謂彼等以此關於聖教之事，求判决於外教皇帝，而不請求羅瑪教廷．此等誣妄，雖不見信於有識之人，然在教廷前，已足引起一般誤會之惡感矣．

一七〇四年十一月二十日聖部經教宗格來孟第十一世之允准，公布採用天與上帝之名之禁令，及關於祭祖敬孔之幾種禮儀．此禁令由教廷派多羅主教 Card. Charles Thomas Maillard de Tournon 至中國公佈，故在中國未公布之前，在歐洲亦無人預知也．多羅主教於一七〇五年四月二日到澳門，六日到廣州，十二月四日到北京．康熙帝起初優禮相加；後知其使命之目的，乃大為不悅，令其速離京師．多羅 de Tournon 主教離北京到南京時，得悉康熙帝曾出一諭，凡教士非領得朝廷准予傳教之印票，及許可服從中國之禮儀者，不得在中國傳教．多羅主教，念自己使命之責任，因在南京亦將教皇之禁令於一七〇七年一月十五日宣佈．並令教士一體遵照無違．康熙帝乃下逐客令，交澳門總督看管多羅主教．葡官府正以此使命不先與葡國商榷而來，故卽將多羅主教監禁，多羅主教於一七一〇年五月八日卒於獄．

對於多羅主教所宣佈之羅瑪禁令，在中國教士中之意見分為二派，一派是服從多

羅主教之禁令，不接受康熙皇帝之印票，因而被逐出境，如滿格勞主教及巴黎外方傳教會士，大部份之多明我會士及少數方濟各會士；一派是領受康熙准予傳教之票，而將多羅主教之禁令，上訴教皇，陳稟理由，如北京之方濟各會主教，江西奧斯定會之主教及耶穌會士。康熙皇帝派遣耶穌會士到羅瑪教廷，將禮儀問題再行詳明奏聞，幷請求收回成命，終不得照准。一七〇九年三月格來孟第十一正式頒佈諭旨，翌年九月二十五日，又重准多羅主教所宣佈之禁令；更爲澈底解决起見，此問題又於一七一五年三月十九日頒佈 Ex illa die in 諭旨禁止教士不得再興起此問題，且當守一七〇四年之禁令，又在中國之傳教士對於上述禁令當宣誓願意遵守。

教皇之諭旨一七一六年八月始傳到廣東，不久而通國教士均知悉，且無有一人不唯命是從；惟在政學界中新皈依聖教之人則有不服從者；康熙皇帝更形不悅，乃命禮部禁止天主教，不得在中國宣傳，（一七一七年四月十六日），而聖教艱難從此開始，歷雍乾嘉道四朝。

一七二〇年教皇格來孟第十一世爲緩和禁令之空氣，乃派滿柴排爾排 Jean Ant-

Mezzabarba 亞歷山大府宗主教為教宗欽使來到中國，覲見康熙皇帝，並許以禁令可以緩和。一七二一年十一月四日他回歐前，果然寬免八事。但不因此而得在華傳教士之一致之同意，因有一派謂此種寬免與格來孟十一世之禁令有抵觸，故不生效力；一派謂並不相反，可以並行不悖。羅瑪教廷於是將此問題再行審查，自教宗格來孟第十二世至本篤第十四世考查完畢，一七四二年六月十一日，本篤第十四世乃頒Ex Quo singulari in 諭旨取消滿柴排爾排所寬免之八事，仍維持格來孟第十一世之禁令；中國之禮儀問題乃停止爭辯：至今在中國之教士均遵守教皇之議決案，莫敢或違。

Encyclopedia Sinica pp.482-487—Brucher s. j. Cérémonies chinoises, dans le Diction. de la théologie catholique de Vacant.—Catholic encyclopedia, vol. XIII. p. 37., Cordier, Bibliotheca sinica t. 2. col. 869.

參觀康熙與羅瑪使節關係文書印影

十七世紀之教務狀況

中國聖教自滿清入關，至康熙朝，雖經過許多困苦艱難，然其進步之速，其成績亦頗可觀。今將當時之統計列下：

一六六四年全國教務情形

直隸　北京　教友一五〇〇〇　聖堂：南堂　東堂及利瑪竇墓堂

正定府　聖堂七　保定府　聖堂二

河間府　聖堂一　教友二〇〇〇

山東　濟南府　教友三〇〇〇　全省共聖堂十

山西　絳州　教友三三〇〇

蒲州　教友三〇〇

陝西　西安府　教友二〇〇〇　聖堂城內一　城外九

漢中府　教友四〇〇〇　聖堂城內一　城外五　會口一五

河南　開封府　聖堂一　一六六四年開堂

四川　成都　保寧　重慶　教友三〇〇

湖廣　武昌　教友二二〇〇　漢口及別城中會口共有八所

江西　南昌　教友一〇〇〇　聖堂城內一　城外二

建昌　教友五〇〇　聖堂一
吉安　教友二〇〇
贛州　教及二二〇〇　聖堂一
汀州　教及八〇〇

福建
福州　教友二〇〇〇　興化　連江　長樂等處有聖堂五　會口八
延平　教及三六〇〇
建甯　教友二〇〇
邵武　教友四〇〇
彝山　崇安縣等處聖堂多所

浙江
杭州　教友一〇〇〇　聖堂二

江南
南京　教友六〇〇　聖堂一
揚州　教友一〇〇〇　聖堂一
鎮江　教友二〇〇

淮安　教友八〇〇　聖堂一

上海　教友四二〇〇〇　又說五〇〇〇〇　聖堂城內老天主堂及

南門九間樓　鄉下六六

松江　教友二〇〇〇

常熟　教友一〇九〇〇　聖堂二

蘇州　教友五〇〇

嘉定　教友四〇〇

太倉　崑山　崇明均有教友聖堂

以上均爲一六六四年耶穌會士在中國十一省傳教之情形；統計教友一一四二〇〇，耶穌會住院二〇，會士二十五或三〇，內有國籍助理修士三．當時在中國傳教之會士分散於三大區域：一華北，二中央，三華南．直隸，山東，山西，陝西，河南，四川爲華北區．福建，江南，浙江，江西爲中央區．海南，兩廣爲華南區．華南區當時屬澳門耶穌會士管理，而澳門會士屬於日本省之耶穌會；華南華北爲中國省耶穌會．

又當時在中國傳教者，福建，山東，浙江，又有聖多明我會士，及聖方濟各會士。多明我會於一六三一年來中國，共會士三〇，住院一一，二一小聖堂，二十一會口。方濟各會於一六三三年來中國，從裴列賓來的教士共十八人，但惟二人居住中國，在山東有三小堂，二傳教地，教友三五〇〇。

據畢嘉 Galiani 神父，在一六六七年廣州獄中寫的統計說：自一五八一年羅明堅起，至一六六四年，楊光先難爲聖教年止，到中國傳教之中國省耶穌會士共八二位，十六助理修士；日本省會士十二位。中國省會士共有三八住院，內八處尙未恢復原狀，十七處，至少有一位會士常駐。共造聖堂一五六，內十四處已拼毁。二七二傳教處所，每年教士至少去二次。澳門耶穌會士（日本省）在兩廣及海南住院三，聖堂三，傳教處所十三。從一五八一—一六六四，八十三年中耶穌會士共印關於宗教書一三一種，算書一〇〇種，學術書及倫理物理五五種；又十四種關於宗教書爲教友刊的。又在此八十三年中會士共付洗二四六〇〇〇（參觀德禮賢中國天主教傳教史六七頁，又 Colombel pp. 122 seq.）

一六九九年在中國耶穌會之狀況

	公學	住院	聖堂	小堂	教士
直隸	北京一	北京東堂一　正定府一	十	四	九
山東		濟南府一	九	七	一
山西		絳州一　太原一　平遙一　蒲州一　西安一　汾州一	一六	甚多	二
陝西		西安一	二		一
河南			二		
江南	南京一	六	八九		一四
浙江	杭州一		三		四
湖廣		二	一〇		四
福建		二	七		三
江西	贛州一	一	九	二	二

一七〇一年中國教務狀況

	耶穌會士			方濟各會士		
	住院	聖堂	教士	住院	聖堂	教士
直隸	六	二一	一一			
江南	十六	一三〇	一五	二	二	二
山東	四	十二	一	六	六	一〇
山西	三	十	二			
陝西	四	四	一			
河南	二	二	一			
湖廣	八	八	三			
江西	八	八	六	四	四	五
浙江	四	四	二	一		
福建	七	七	六	三	二	三
廣東	一	一	一	三	三	五
廣西	七	七	十	五	七	

	多明我會士			不入會教士			奧斯定會士		
	住院	聖堂	教士	住院	聖堂	教士	住院	聖堂	教士
直江									
江南				一	一	二			
湖廣							一		
江西	一						一		
浙江	二	二	三	四	一	一			
福建	五	四	五	三	二	三			
廣西							一		
廣東				三	三	九	四	四	六

自一五八一年至一七一二年傳教數

耶穌會士	二四九	尚有一二七位自歐洲到中國途中故世.	
多明我會士	四八	方濟各會士	五六
奧斯定會士	一七	不入會士等	三十

Colombel p. 465.

第九章

雍乾嘉道時之天主教

蘇努家奉教及遭難

聖教自傳入吾國後，險阻艱難，無時或息：沈㴶楊光先之難，方慶平靜，卽繼之以禮儀問題，禮儀問題阻當聖教之發展，更有甚於教難者；及教皇禁止爭辯，而康熙皇帝對於聖教之態度已大有改變，自斯以後至至十九世紀，聖教常生活於患難之中，而開始難爲聖教者，厥爲雍正．雍正朝可述之教難有蘇努案，有福建案．試先言蘇努案．

蘇努爲淸太祖努爾哈齊之四世孫，與雍正爲從昆弟行，康熙六十一年十一月，帝崩，蘇努始封貝勒（陳垣雍乾間奉天主教之宗室）；康熙時蘇努曾任鑲紅旗兼奉天將軍，至雍正二年而獲罪．本論所謂之蘇努案，卽謂蘇努全家之皈依聖教，及爲主而被窘難是也．

蘇努全家奉敎及遭難之事實，詳記於耶穌會士巴多明 Parrenin 函，Lettres édifiantes, XVI-XVIII, ou t. III, pp. 366 sq. 巴多明法人號克安，（一六六五年——一七四一年）康熙三十七年來中國，在華四十三年，雍正二年公曆八月二十日致書歐洲同會士，詳述蘇努全家事，故所言均可信，足以補中國歷史之不足。其論蘇家之奉敎，謂蘇努有子十三人，多居顯官，家中大小不下七八十人，傭婢三百，莊田數千頃，乃因變故，不數年間，家敗人亡，降爲平民，子孫捐軀致命者數人，而舉家奉敎之熱心，堅如金石，始終不渝；雖在患難之中，而婦女孩童莫不欣欣然直認奉敎不諱。溯自蘇家進敎之動機，開始於蘇努之第三子名蘇爾金者，約在康熙五十年（一七一一）間，蘇爾金在舊書肆中購得靈言蠡勺一書，歸而讀之頓覺爽然，有深究天主教教理之心，乃遣人向京師天主堂索取論敎書籍，悉心研究，澈悟敎理之眞正，惟對於天主降生之道理，不無疑慮：繼見其弟書爾陳於康熙五十八年（一七一九年）先已領洗，取聖名爲保祿，求進敎之心乃益切，遂於康熙六十年（一七二一年）聖母升天瞻禮受洗聖名若望，其子同時受洗聖名依納爵，未幾全家從而效之，其福晋取名則濟利

亞，子婦沈名依搦斯，孫二，一名多默六歲，一名瑪竇七歲，又孫女二人；其弟庫爾陳，蘇努之第十一子亦於是年領洗，聖名方濟各．不久，雍正元年（一七二三年）蘇努之第六子勒什亨，第十二子烏爾陳亦領洗入教，勒什亨聖名類思，烏爾陳聖名若瑟，繼而其家人亦邀得聖洗恩寵．雍正二年蘇之長子領洗，聖名沙勿略，三年第十三子木爾陳，聖名若翰達尼老，四年第二子，及第七子魯爾金聖名伯多祿均先後受洗．蘇努之妻在臨終時進教，至蘇努本人則於雍正二年十一月十一日，未及領洗而謝世．

蘇努全家之奉教，誠為天主上智特別之安排，然其遭難未始非有天主聖意存乎其間焉．其所遭之難，即雍正以為蘇努獲罪於已，而發往至遠邊也．蘇努之罪，雍正以其曾助允禩謀繼立，大為所忌．初，康熙立第二子允礽為太子（康熙十四年），既而廢之（四十七年），而復立，（四十八年），而復廢，（五十一年）．康熙有認為已子者嫡庶共二十三子，末年諸皇子希圖非分，各樹朋黨．互相殘害．就中運動最力者為皇八子允禩，允禔，允禟，允䄉，允禵等，（蕭一山清代通史卷上七百九），允禩有才望，允禵立功邊陲，頗得民心，康熙崩，第四子胤禛立，是為雍正；雍正於是藉

故治諸皇弟之罪．首先召回允禵，解其兵權，命與其子保基俱圈禁高牆，名爲守景陵；de Mailla, Histoire de la Chine, t. XI, pp. 371 sq. 乾隆時，方赦出．其他名望較著者：如允禩（康熙第八子）允禟（第九子），悉遭貶黜，降爲庶人，改允禩名爲阿其那，譯言犬，允禟爲塞思黑，譯言豕．宗室王公及大臣牽連被害者甚衆．

蘇勒父子牽連最先者爲勒什亨．勒什亨康熙六十年十一月任蒙古正黃旗副都統，六十一年四月調滿州正紅旗副都統．雍正與諸兄弟有隙，已如上述，而與所稱九阿哥者（卽允禟）更積不相能；乃尋釁罰鍰鉅萬，發往軍前効用，着勒什亨催繳此欵．勒什亨知此諭別有用意，而九阿哥亦無力交欵，且不奉詔赴軍，於是被罰與九阿哥同往軍前，以贖重辜；烏爾陳亦與其兄勒什亨發往軍前．起程之前，卽雍正元年西四月五日領洗入敎；六日，允禩勒什亨，烏爾陳起行，經水陸三千多里，始抵西甯；及到西甯勒什亨亦卽奉敎．葡籍耶穌會士穆經遠 Jean Mourao 甚爲允禩所敬愛，爰亦被請同往．de Mailla, Histoire de la Chine, t. XI, pp. 372 sq. 勒什亨烏爾陳旣到西甯，不特專務神修，且亦熱心救靈，附近村莊多有奉敎者，於是有人揭告以二人傳敎立堂

事，搖惑人心奉聞皇上．皇上大怒，立召二人回京，收監禁押，而皇九子允禟，與穆神父亦遂得罪；（Colombel, p. 645; de Mailla, Hist. XI, pp. 373 note 1.（蕭若瑟天主教傳行中國考三百五十張．）關於此事，陳垣「雍乾間奉天主教之宗室」有云：

「勒什亨，烏爾陳既到西甯，年羹堯適以川陝總督管理撫遠大將軍印務．雍正元年十月年羹堯自甘州至西甯恒有密摺到京附陳允禟動靜．……其第一摺有曰：『勒什亨見臣問好，其狂詐之態如故，臣實不解．庫爾陳一言不發，滿腹懷疑之狀，西洋人穆經遠搖尾乞憐之外無他技也．』

其第二摺有曰：『勒什亨兄弟兩人不時令家人裝扮，於西大通城外探問閒事；近又買民房十餘間，故意使人聞之，若將終身焉；此其山鬼伎倆．』

其第三摺曰：『貝子允禟近日行事光景，頗知收歛，臣此次路過西大通，未曾見面；蓋自臣參奏之後，恨自固深，而其上下人等，亦自此知畏法；臣已留人在彼，凡貝子允禟有何行事之處，臣皆得聞知之也．惟勒什亨吳爾愼兩人接人十里，其語言神氣，純乎作僞而已．臣惟以大義曉之，令其感恩悔過，亦明知有人

使其見臣來探口氣也。」

三摺皆無年月，然據陳垣先生謂：第一摺當在雍正元年十月，第二摺在二年二月，第三摺在二年三月。年羹堯之報告，巴神父函上亦有記載，謂「西曆七月一日（雍正二年）川陝總督年羹堯遞摺控類思（勒什亨）若瑟（烏爾陳）同入天主教，并捐資建教堂，又與教士穆經遠相善。」按年羹堯之控摺不過迎逢上意，周內之言耳。

蘇努之二子既充軍西甯一年後，乃禍及蘇努；蘇努於雍正二年西七月十五發往右衛，右衛卽今山西右玉縣。啓程前，其長子在北京南堂費隱神父手領洗聖名沙勿畧，同時受洗者其長媳聖名德肋撒，其二孫一聖名方濟各，一聖名伯多祿；其第八子聖名若翰，其他受洗者甚多。蘇努長子不勝路途之苦，途中病故。及到充軍地，蘇努之妻付洗而歿。蘇努一家初到右衛，右衛將軍待之異常嚴厲，置在一荒僻小村名新舖子（譯名）者；朝臣之希旨承顏者亦一再上書告揭，雍正四年正月初五日蘇努被削宗籍，於一七二四年十二月二十九日領洗後病終；蘇努自己亦於一七二五年一月二日，未及，五月二十八日又遭戮屍；其子與孫分禁各省，撤去黃帶；而諸人身披九鍊，備受酷

刑，三四年中相繼去世．

蘇努家遭難之故

蘇努一家奉教之眞誠，與遭難之重大，已如上言；然由何因而獲罪哉？查雍正實錄，及上諭內閣，上諭八旗中關於蘇努之罪狀觀，似蘇努因助允禩謀繼立，爲雍正所忌，此爲其獲罪之原因．（陳垣雍乾間奉天主之宗室三頁）

但據巴多明所述，蘇努之獲罪，似因奉教故．其故：一見於宗人府言，其言曰：「爾六子十二子均信天主教幷捐銀建堂尙有他子奉教者，爾何不阻之　阻之不聽，何不早以上聞，爾不知約束，自有人代爾治之．」二見於蘇努之待奉教之子，「蘇努聞三子已入教，怒不可遏，逐之出，不准來見，其他入教者皆如之，幷云：倘不速改，將奏請治．」蓋當時雍正已開始爲難聖教，蘇努恐累及己也．三見於雍正既下發往蘇努充所之詔，而努冀挽回雍正之心，將家中奉教之子與孫無論大小，均加以鐵鍊，乃往告宗人府，又諸子家中之小堂，令一一拆毀，聖像苦像念珠等均還諸司鐸，又往宮中，求皇上懲辦其子；蓋皇上之怒，以其子信教故也．四見蘇努臨死前之言，召諸子而告之曰：「皇上不公，罰吾輩流徒在此，皇上數吾有四罪，皆無實據；其第四罪謂吾

任諸子入天主教，不加懲治。五見於雍正皇帝屢諭各皇子背棄天主教，可得寬赦而知；如若翰自述被審之情形云：雍正四年十一月十五日八旗都統遣多數委員來西甯傳都統之諭令，命罪僕出教；罪僕等答以既奉獨一無二之眞教決不稍有變更；他事唯命是從，出教一語，萬不從命。未幾西甯將軍修摺上奏，摺云；「西甯右衛將軍申穆德跪奏，爲逆臣信從邪教，理應誅懲事。竊臣奉旨，明查暗訪，知蘇努第三子蘇爾金及其第十一子庫爾陳等業已信從天主邪教，彼等兄弟數人及子侄婦女輩亦已一律信從，膽敢藐視王章，違背紀律；臣將逆臣輩等嚴拿到案，令彼等一律出教，以期悛改。彼等衆口一詞顯然承認，并云：甯死萬不背教云：」此摺到京後，皇上召集六部九卿及宗室大臣開御前會議，將此事視爲重要問題。議後，皇上一心欲迫諸皇子等速行背教，以後雖有假借罪名，成爲莫須有之案獄耳；其實欲令彼等出教，故借罪以懲治之也。

（巴多明西文函譯文見聖心報）

綜上觀之：蘇努一家獲罪之原困，雖係助允禩謀繼立事，然此苟非借端，亦不過原因之一，而奉教亦係其中之一原因也。穆經遠神父被誣爲助允禩繼立事，在康熙前

言允禩之善處，俾立爲皇，及雍正卽位，誣穆公潛至廣州澳門興起革命，冀傾覆雍正皇位等．（de Mailla, Histoire de la Chine, t. XI, pp. 373, note 1. 文獻叢編第一輯「穆景遠口供」，（余疑所供係僞造．）純然爲誣妄，不可置信．因 Les Anecdotes 所述爲反對耶穌會士，有意誣之也． Hue, le christianisme, t. IV, pp. 42. 至於造新體字爲密書往來通遞，遙爲允禩黨援，亦不過捕風捉影；穆神父在康熙時，與權貴人頗多交際，因爲蘇努案被人周內其中；及在西甯又熱心傳教，建立聖堂；年羹堯密告雍正；於是穆公身被九鍊，親回京師審問，（文獻叢編有口供）無實據，又發往西甯，一七二六年．葡國爲營救穆神父，遣使至中國，雍正不待葡使之至，先令人毒殺穆公，時在一七二六年八月十八日． Pfister, N° 248. Welt-Bott N° 296. 此豈非出於仇教之心理哉．蘇努一家，遭患難而信心堅如鐵石，且其中多人正在充軍之前日，求領洗而奉教，受酷刑而不怨，誠給與教友以許多好表樣；至今讀此史事，猶覺蘇家信光之照耀人心也．

雍正難爲聖教

蘇家所遭之難，猶其事之小焉者也；其最甚者，自雍正朝起，歷乾

嘉至咸道，吾國整個聖教會所遭之教難也，其教難發端於福建之福安。雍正初年，福安多明我會士　築聖堂，行將竣工，有不良教友控告教士於福安縣，縣長陳報閩浙總督滿寶，滿寶素知雍正疾惡聖教，乃一面出示嚴禁所屬境內，建堂傳教，傳教士則一律驅逐出境；一面則上奏皇上禁絕天主堂，奏稱「西洋人雜處內地，在各省起天主堂，邪教徧行，聞見漸淆，人心漸被煽惑，請將各省西洋人除送京効力人員外，餘俱安置澳門，其天主堂改爲公廨，誤入其教者，嚴行禁飭」。奏入，（一七二三年十一月二十二日）奉諭「遠夷住居各省，已歷年所，今令其遷移，可給限半年，委官照看，毋使地方擾累，沿途勞苦」。雍正元年十二月壬戌卽一七二四年一月十一日（見東華錄）

禁教之令甫下，而各省之官吏遂迎合上意，大肆仇教手段，有不待限期之到，而先虐待教士者；此時各省教士約計五十多位，內有五位主教，悉驅逐出境，聖堂充公，多改作廟宇者。雍正不喜西士，又不熱心科學，故無求於西士；間有官紳與西士善者，亦膽怯如鼠，不敢出而保護，各省天主教中亦無有品高位重之教友，如明末之三

柱石，出而維護教士；故此時之教難，有嚴重之性質。教士之遣往廣州者，有暫留廣州至九年之久。雍正二年，兩廣總督孔毓珣疏言：「西洋人先後來粵者若盡澳門安置，濱海地窄難容，亦無便舟回國，請令暫居廣州城內天主堂，有年壯願回者，關洋船歸國，年老有疾不能歸者聽；惟不許妄自行走，倡衍教語，其外府之天主堂，悉撤爲公廨，內地人民入其教者出之」。

雍正雖難爲教士，然在京之教士則任其自由居住，不加取締，蓋懼人議其不能繼承先帝之志也。又懼在京之西士不能諒解其意，乃召巴多明 Parrennin 馮秉正 de Mailla，費隱 Fridelli三司鐸告之曰：「朕之先帝皇父訓朕四十年，在諸兄弟中，寵幸寡人，選朕登皇位，朕管治國家，事事從我皇父爲繼承其志。近在福建，有若干歐西人侵亂我百姓，蔑視我法律，福建官長來奏申報，朕當制止亂行；此爲我國家之事，朕當負責執行者也；朕爲太子時可以不聞不問；今則不能不統治也。爾等謂你等之法律不是僞的，朕亦深信，不然，朕將命盡毀爾等之聖堂及完全驅逐爾等。虛僞之法律是以道德爲護符而以搗亂爲宗旨，如白蓮教之所爲。試思苟我遣和尙喇嘛至貴國宣

傳彼等之教，爾等將何謂乎？當明萬曆初，利瑪竇之來中國也，——朕不論當時華人之所爲，蓋此不是問題，——當時教士不多，不若現在若是衆多，及聖堂之遍及各省也．及到朕皇父朝，而天主教傳揚至全國，天主堂滿天下；我儕當時未敢一言及之；然現在爾等勿妄思能騙朕皇父者亦以騙朕也．

爾等欲我中國人民盡爲教友，此爲爾教之所要求，朕亦知之；但試思一旦如此，則我等爲如何之人，豈不成爲爾等皇帝之百姓乎？教友惟認識爾等，一旦邊境有事，百姓惟爾等之命是從；雖現在不必顧慮及此，然苟千萬戰艘，來我海岸則禍患大矣．

中國北有俄羅斯不是可輕侮的，南有歐西各國，更是可懼的，西有回子朕欲阻其內入，毋使搗亂我中國．俄國使臣曾請求在各省通商，爲朕所推辭，惟允彼等在北京及邊境貿易而已．今朕許爾等居住北京及廣州，不深入各省，爾等有何怨乎？先帝皇父優待爾等深入內地，頗爲儒士所不滿；今我不願改變我國儒家之信仰，而授人以物議也．將來朕子朕孫繼我皇位，如何作爲，朕不置議；朕不願效萬曆之所爲而受拘束也．

爾等莫思朕相反爾等，或壓制爾等。爾等素知朕為太子時，曾幫助爾等。爾等當記憶遼東某官紳家，因家中一人奉教不祭祀祖宗，故起而與之為難，爾等求我助，而事得平息。現在朕既登皇位，朕唯一之本分，是為國家而治事。朕夙興夜昧，且無暇晤會我皇子及皇后，終日所晉接者為朝廷當國鈞之大臣。朕守制三年，未滿服之前當如是，滿服後可如前仍接見爾等。……Lettres Edifiantes, t.III. p. 363;— de Mailla, Histoire de la Chine, t. XI, pp. 400.皇上言畢，顯示嚴厲之面目而退，不令三司鐸有致答之餘地。雍正接見三司鐸後，於是遂藉故嚴治蘇努全家，所以蘇努之案，雍正之仇教亦是一原因也。

教皇及葡王與雍正之使節

雍正難為聖教，嚴待教士之際，羅瑪教皇本篤第十三世特遣加爾默羅會 Carme 鄂達爾 Gothard 伊爾方 Ildefonse 三修士，充作欽使，來至中國。二修士至廣州後由官府一路保護，於一七二五年十月到北京。雍正優禮有加，并將留京之二十西士同召御前進見。欽使持有教皇璽書二通，一賀雍正登極之典禮，一謝先朝寵遇教士之隆情。教皇欽使，請弛教禁，并開釋禁押在澳門之二西士

，一名畢天祥 Appiani 一名計有綱。Guigues (宗主教鐸羅之隨員) 雍正答教皇之書，語多傲慢，而禁教如故。De Mailla, Histoire de la Chine p. 430, et Huc, t. IV, pp. 39 seq.

翌年卽一七二六年末，葡王聞耶穌會士穆經遠充軍西甯，特遣使臣 麥德樂 Alexandre Mettello-Souza-y Menezes 帶隨員八十至中國覲見雍正。輿服之美盛，禮物之珍奇，爲中國前所未見。雍正召見二次，頗示優待；第一次在一七二七年五月二十八日，第二次爲七月八日。葡使之來，原爲請求中國皇上保護聖教，營救穆經遠神父；但雍正虛與周旋，葡使雖居北京二月，而不能提及片語；且葡使未到京之前，先期遣人絞死穆神父。（一七二六年八月十八日）七月十六日葡使離京時，特賜人葠緞匹瓷漆器紙墨字畫絹鐙扇扇香囊諸珍加賞使臣，旋命御史常保住伴送至澳門歸國。（De Mailla, Histoire de la Chine, t. XI, pp. 446 sq.—Huc, t. IV, pp. 43. 國朝柔遠記卷三第二十三張）

語云：上有行者，下必有甚焉者矣；雍正難爲聖教，各省官吏於是從而效尤，雍

正八年五月（一七三〇）浙江總督李衛奏毀杭州天主堂，改爲天后宮，福建巡撫劉世明請禁民習天主教；（國朝柔遠記卷四第十四張）兩廣總督則於一七三二年八月十八日得皇上之准，驅逐留居廣州之三十五位教士於澳門，教士等於是月二十日起行，二十三日至澳，廣州之聖堂至是被毀，教友被難，教士被逐；澳門之教士，告急在京教士，請求挽救；一七三三年公曆一月十六日戴進賢上書陳情，爲教士伸冤。皇上覽奏後，於公曆三月十八日傳旨召見在京西士；雍正盛氣厲色，諭之曰：汝輩西洋人何裨於我中國，彼寄居廣州，被逐出境，乃理之當然，又何詞之有？卽汝輩在京，亦豈能久居耶？ Mailla, t. XI, pp. 494 sq.

教士驅逐聖堂充公

雍正皇帝所興起之教難旣如上述；此教難也，較之沈漼楊光先等所發動之教難，更有甚者。因此次之教難是雍正所興起者，雍正心存仇教，有滅此朝食之慨，且志堅意決，漸漸而進；必欲剷除之而後快。各省官吏又迎逢上意，驅逐教士，拆毀教堂，教堂或改公廨，或作書院，或變廟宇；如南京聖堂及教士住院之改作積穀倉，上海天主堂之改作關帝廟，杭州聖堂之改作天后宮是也；計當時全國

天主堂約有三百，除若干聖堂教友代爲保存者外，不數年而其餘之堂盡行廢滅；散佈全國之教士，雍正二年盡數送居廣州，其中三十七位係耶穌會士，四位主教，三位方濟各會士，及若干多明我會士，至一七三二年留居廣州之教士又逐至澳門．當時聖堂之得以保留者，惟北京之南堂，東堂北堂，西堂而已．南堂前爲利瑪竇，湯若望所居之聖堂，有耶穌會住院；東堂卽利類思清初自四川提到北京，居住之聖堂，北堂爲法籍耶穌會士所居．當時在南堂東堂有十一位耶穌會司鐸，五位輔理修士，在北堂有十一或十二位耶穌會士，輔理修士一位．西堂是在雍正時建造，專爲傳信部教士之聖堂．至雍正時在欽天監服務者有欽天監監正戴進賢，監副徐懋德；合計在京之神父有二十多位．夫雍正時教士不得安居內地，驅至廣州澳門，而在京之教士得以安居供職而不受取締，豈非徐文定公有遠見之明，引進西士修曆，以樹其基礎，至是而收穫其效乎？雍正時全國教友有三十萬，因教士被逐，悉如無牧之羊，無領聖事之便利，亦云苦矣．

乾隆之流血教難

雍正朝之聖教艱難已如上述，雍正於一七三五年十月七日（舊曆

八月二十三日）晚九時逝世；皇長子弘曆卽皇帝位於太和殿，以明年爲乾隆元年，大赦天下．赦皇叔允禵允䄉，復蘇努子孫宗籍，人心大快．巴多明戴進賢二司鐸知新皇無仇教思想，擬上摺奏，求弛教禁；奈爲朝臣所阻，未得上達．後幸郎世甯修士供職內廷，得覩乾隆，因以面呈．然乾隆賦性仁弱，被左右所包圍，終不能得護教之效也．

桑主教致命

在乾隆朝之教難，較在雍正朝，更多嚴重之性，蓋有流血之致命也．首先致命者是多明我會士桑主教 Mgr. Sanz O. P.與其四同會士．桑主教西班牙人，生於一六八〇年，一六九八年七月六日發大願，一七一五年由馬尼剌到中國，在福建傳教，雍正二年被逐出境寄居廣州，八年（一七三〇年）教皇簡爲代理福建主教，是年二月二十四日祝聖；十年被逐至澳門，令回西洋．一七三八年五月九日潛回福建；一七四六年在福安縣行堅振，與同會四位神父費若望 Alcober 德方濟各 Serrano 華若亞敬 Royo 施方濟各 Diaz 相會於某村，被奸徒告發，被捕解至省城；福建巡撫周學健素惡天主教，奏聞朝廷，請旨將主教卽行正法；翌年四月部文發到，周學健卽

飭差役將主教提出，斬於西門外；時在一七四七年五月二十六日．四位神父則於次年致命，一八九三年四月十八日，教皇良第十三位立桑主教等於眞福品．(Colombel, p. II. L. VIII. Chap. 3. p. 740; Huc, t. IV, p. 108 sq. 天主教傳入中國考三百七十一頁以下）

蘇州談黃二神父致命

多明我會士．天主賜以致命之榮冠；然天主對於耶穌會士亦未嘗靳予之焉．桑主教致命後之翌年，在蘇州卽有黃安多 P. Henriquez 談方濟 P. de Athemis 二司鐸之致命是也．黃安多葡人，生於一七〇七年六月十三日，一七二七年隨葡使麥德樂到中國；使命告竣回國時，於一七二七年耶穌聖誕瞻禮日入澳門耶穌會初學．一七三〇年正月遣至馬尼剌攻讀，計在該島居八年，回澳門後，一七三七年派至江南傳教，一七四四年九月任爲江南耶穌會會長，又承方主教 Mgr Francois de Ste Rose de Viterbe, évêque de Nankin 擢爲江南代牧．談方濟意人，生於一七〇七年七月二十八日，一七二五年十一月二十八日入耶穌會初學；一七四四年春起程來中國，是年九月十五日到澳門，翌年卽遣至南京等處傳教．

一七四七年十二月十一日談神父在常熟彌撒後被捕，黃神父則於同年十二月二十一日在蘇州胥門外被拘；二鐸之捕拘，實因常熟一冷淡教友尤某者誣告之也．黃談二神父被拘後，多次刑審，受苦萬狀，誣以謀反，犯姦二罪，均無証據；於是批决第三罪款卽違禁傳教之罪：「洋人散布邪說，煽惑良民，罪當絞死」奏聞．皇上批准蘇撫之奏，着將二位神父絞死．二神父於一七四八年九月十二日在蘇州絞死．與二神父牽連而刑審之教友亦甚多．其中最著者唐德光常熟人死於獄中，汪斐理歙縣人出獄後卽故世．蘇州之致命神父與教友；盼望早日列入聖品．（蘇州致命紀畧，Colombel, II. L. VIII. p. Chap. III.）

福州蘇州既開致命之路，而各省之教難亦隨之興起．乾隆十九年（一七五四年）有五位耶穌會神父囚於南京．已定絞决在獄中，將及二年，卒蒙赦出，押解澳門，不准再來中國，五位司鐸皆葡人，卽郎若瑟 Araujo 衞瑪諾 de Viergas 費德尼 Ferreira 畢安當 Pires 林若瑟也． de Sylva (Colombel II. p. 775)

其他各省之教難．乾隆三十四年（一七六九年），北京謠言繁興，謂教友用邪術乘

夜剪人髮辮，被剪者數日卽死，此種謠言幸在京師不曾化大，然在湖北已大有其影響，在穀城縣爲尤甚；外教誣教友謀反，被捕之教友有一百五十八人之多。四川有劉神父 Gleyo 監押八年之久，（Huc, t. IV. p. 184. 天主教傳入中國考三百八十九頁）幸北京傅作霖 de Rocha 神父奉旨赴金川繪圖，路過成都，在四川總督前說情乃得開釋，此乾隆四十三年事也。乾隆五十年，因四位方濟各會士，由廣東潛入內地將往陝西傳教，在湖廣被差役拘獲，因而各省又教難大作，官府捕索教士，虐待教友，於是四川馮主教與李吳彭三神父，山西馬吉主教，陝川高主教，山東四位神父，江西兩位神父，廣西一位神父，湖廣石劉二位神父，其他別省神父教友等，或投官自首，或被逮捕，均解往北京；經部臣提審數次，請旨定永遠監禁之罪；旣而將中國神父七人，與教友十一人俱刺字於額，充發伊犁，另有教友三四十則枷號示衆，然後開釋；而西洋教士十八人一律從寬釋放；自此以後，十五六年間，無大風波。（天主教傳入中國三百九十三頁）

乾隆一朝，聖教在各省受許多之教難，但在北京，教士則安居無事，且能宏宣聖

教，毫無見阻。計乾隆初年在南堂東堂有十一位耶穌會士；在北堂有十位，華籍會士有四位。其中供職朝廷者，有欽天監監正戴進賢 Kogler 監副徐懋德 Pereira 嗣後繼戴進賢者有劉松齡 Hallersteni 鮑友管 Gogeisl 高愼思 d'Espinha 索德超 d'Almeida 等。郎世甯 Castiglione 在內廷繪畫，林濟各 Stadlin 爲錶匠，，羅懷忠 da Costa 爲藥師，安泰 Rousset 爲御醫，乾隆之重視教士。可見一斑。至論教務，一七四三年，在北京有四萬教友，每年成人之付洗近一千。乾隆時在各省亦有教士潛入，宣傳聖教，在湖廣有十位左右，一七四六年有教友八千。在江南，教士傳教似較他省便易，因有許多河港可以以船爲家隱匿其中也。當教難危急之時，所賴以施行聖事，扶助教士信德者，中國神父之力居多；其中尤以何天章，龔尙賢，樊守義，程儒良，羅秉中，高若望，陳聖修，沈東行諸人爲最著。乾隆時之教難與雍正時有不同之諸點，雍正難爲聖教，不過驅逐教士出國，發往澳門；乾隆則不特禁以監獄．且施以刀鋸也；雍正嚴酷苛細，綜覈名實，臣下不敢擅作威武；乾隆帝則賦性仁弱，優柔寡斷，大權未免旁落；故當時之教難大抵皆由官吏主持之也。

嘉慶朝北京之傳教情形

乾隆六十年，皇上以在位周甲，乃禪位於太子永琰，以明年爲嘉慶元年。嘉慶不識西士，不愛西學，而難爲聖教一秉前朝之故智。嘉慶朝有一大變故，卽耶穌會解散後，而欽天監之職務由味增爵會士福文高 Ferreira，李供辰 Rébério，畢學源 Pires，高守謙 Serra 等接補。道光十七年高守謙辭職回西洋，從此欽天監不復用西人；徐文定公引進在欽天監服務之教士至是告終。而北京之聖堂亦迭遭災禍：東堂建自利類思，嘉慶十二年（一八〇七年）毀於火，計是堂歷一百五十九年。西堂建於雍正初，十六年（一八一一年）被毀。北堂在禁城內，康熙時奉旨勑建，自乾隆五十年（一七八五年）味增爵會士接管後，不數年後祇剩高守謙一人，乃徙居南堂，而北堂遂被仇教大臣拆毀變賣。計自康熙至是時，聖堂歷一百三十四年。（咸豐時法兵進京，此堂又重建。）南堂自利瑪竇初建，畢學源主教居南堂，（一八三八年）逝世之前將南堂之地契等，托俄國魏某 Archimandrite Russe 保管，故道光十八年雖滿清欲將南堂封禁入官而不致實現；咸豐十年（一八六〇年）乃重行修理（燕京開教記下篇天主教傳入中國考三百九十六頁以下 Colombel, L. 9.）畢主教故

世後，北京無西教士，教務惟有中國神父主持。

自乾隆五十年之教難後，聖教相安無事者多年，嘉慶十年（一八〇五年）又有一道禁教之上諭，其禁教之原因，因御史蔡維鈺奏請嚴禁西洋人刻書傳教而起，又因拘獲廣東民陳若望私代西洋人德天賜（奧思定會士）遞送書信地圖至澳門轉送西洋，疑爲教士勾串外國，謀據中國土地。其結果德公被拏革職，（奉宸苑卿）發往熱河，永遠監禁；送信之陳若望與北京教友十多名則發往伊犁，給厄魯特爲奴，又將中文書籍三十一種悉數銷毀（天主教傳入中國考三百九十九頁國朝柔遠記六卷）

嘉慶二十年（一八一五）九月十四日四川成都有徐主教 Mgr. Dufresse 之致命；歷嘉道咸三朝，中國司鐸教友之致命者其數甚多，而列入眞福品者有趙奧斯定神父等二十一位；一八四十年九月十一日，湖北又有眞福董神父 Bx. Perboyre 之致命；其他致命者已有專傳，不多述矣。

耶穌會之取消

雍正乾隆二朝雖聖教遭多艱難，然終未能比耶穌會之解散，爲中國聖教所遭打擊之更鉅更重也。

先是在歐洲，葡萄牙，法蘭西，西班牙分別取締耶穌會後，葡國在澳門於一七六二年．七月五日亦卽捕逮耶穌會士．當時在澳門耶穌會有三住院，一爲聖保祿學院爲日本傳教士之中心點；一爲聖若瑟學院專爲中國之傳教士，以彌補南京，杭州，廣州之學院也；除此二院外，有法籍耶穌會士寓居於聖保祿學院；三院會士共二十四人．七月五日天未明，葡總督遣兵捕聖保祿學院會士，囚諸多明我會院，捕聖若瑟學院會士囚諸方濟各會院，繼又押解至多明我會院．一七六二年十一月五日，押遣回葡國．Colombel p. 803. 至在北京之外籍耶穌會士九人，及十五位華籍會士均得幸免．(Colombel p. 813, 819.)

一七七三年七月二十一日，教皇格來孟第十四，出諭正式解散耶穌會；此諭於一七七五年，方至中國，中國耶穌會乃於是年解散；此時在北京會士十七人，江南三人，湖廣六人，廣州一人，華籍耶穌會士十一人尙未在其內．(P. de la Servière, Anc. Missions de Cie de Jésus en Chine p. 70 - Colombel, p. 844. 爲代替耶穌會之傳教士，羅瑪傳信部因法王類思第十六之請求，(一七八三年十二月七日)遣味增爵會士來至

中國，一七八五年四月二十九日三位教士到北京；接收北堂，尚有留居在京之耶穌會士亦寓於此，爲味增爵會士之寓客焉．當時在各省傳教，已解散之耶穌會士，湖廣，河南，江西尙有幾人，繼續工作；其中最著名者爲南懷仁主教 Laimbeckhoven．南主教奧國人，一七五二年升爲南京主教，一七六〇年到江南傳教，計二十七年，另在上海蘇州一帶宣傳福音，一七八七年五月二十二日安逝於浦東之湯家巷，葬於蘇州之白鶴山．除此南主教外，在我江蘇上海一帶有名之耶穌會士爲華籍之姚若翰，崇明茅家鎭之會口是姚公手創之也，卒於一七九六年．

綜上觀之：雍乾嘉道之時代，爲中國天主教史上最悲慘之時代；聖教遭難，約歷一百五十年之久，教士隱跡，教友避難，不敢公然行敬禮天主之事．然天主上智保護吾中國人之信德，使從艱苦困難中得來之信光不致消滅也．今吾人幸生於聖教傳揚之際，緬彼吾列祖列宗在亂世而勇敢承認是耶穌基利斯督之門徒，豈不能加增吾人之信德者哉．

第十章

中國聖教史—自雅片戰爭至今日

耶穌會士重來江南

十八世紀之中國聖教，歷雍乾嘉道，在一百多年之中，常遭艱難，無時或息。一七七五年十一月十五日，不幸在中國傳教之耶穌會又奉羅瑪命解散；中國教務又遭一重大之打擊；然物極則反，理之常也，一八一四年耶穌會在歐洲重行恢復，吾中國於是有復請耶穌會士來華之運動，中國傳教史，在十九世紀之初葉，乃有一線曙光之出顯矣。

此曙光之發現，已在一八三二年四月二十五日，北京教友致書於耶穌會總長勞達 T. R. P. Roothaan 請求遣回會士到華傳教爲始；彼等以爲耶穌會士爲神學家，又是傳教士，重來中國，當能振興中國之教務。過二年，一八三四年五月十八日總長復函，謂：中國教友之不忘耶穌會士，深爲感激，會士亦不忘中國之傳教事云。一八三三

年聖神降臨瞻禮日，北京教友又上書羅瑪教皇額我畧第十六請求耶穌會士之重來，謂中國缺少教士，教務停頓，懇賜允准，遣回會士。同年八月二十四日，河南，湖北，陝西，山西，等省教友，有同樣之請求，致書勞達總長；然吾江南教友亦不讓人美，亦連名上書耶穌會總長；一八三九年八月又上書求教皇額我畧第十六，准遣耶穌會士，連名共署者有九十八人之多。先是一八三七年，江南教友，有杜姓者，聖名保祿，前在澳門修院讀書，出院後充堂中司事，每年到澳門，代取傳教士之常年經費；聞羅公伯濟 Mgr de Bési（公意人一八三四年至澳門）新由羅瑪來華，誤認爲耶穌會士，回到江南後，隨處遍告教友；江南教友一聞此訊，喜不自勝，乃由王若望張西滿二華鐸領銜，繕呈請願書於北京主教畢學源 Mgr Pires Pereira 懇派羅公爲江南副牧，代理江南教務；畢公准之，此爲一八三八年十月一日事。羅公奉命於一八三八年及一八三九年冬春之間由湖廣到江南。一八四〇年一月，教皇額我畧授羅公伯濟爲山東代牧，兼管江南教務，其所轄之區域有山東河南江蘇安徽四省。

羅主教既到江南，知江南教友企望耶穌會士之重來，甚爲贊助。傳信部長樞機勿

郎沙尼 Fransoni 於一八四〇年一月十三日，報告耶穌會總長羅伯濟爲山東主教兼理江南教務，并請遣派會士前往助理等情．是月十六日，總長接受傳信部之請求，卽選派會士來華．被選者，乃法國巴黎省之南格祿司鐸 Gotteland．時南公方卒試將畢，於一八四〇年夏受命整備起行，同時被選者有艾方濟 Estève 李秀芳 Brueyre 一行三人．三人於一八四一年四月二十日乘輪東來，翌年七月十一日到上海，羅主教表示極大之歡迎．

當南公之至江南也，江南教務之狀況亦有可述者在．自利瑪竇入中國傳教，以迄耶穌會之解散，（一七七五年）在江南傳教者，悉爲耶穌會士；時中國耶穌會省長，駐在北京．一六七四年至一六九〇年統理江南傳教事務者，僅爲代牧主教．一六九〇年教皇亞立山第八世，升江南主教爲南京主教，屬印度臥亞府總主教權下，葡萄牙國有保護中國天主教之權利．一六九六年，教皇意諾增爵第十二世合河南江南兩省同屬一主教管理．一七七五年耶穌會取消時，南京主教爲耶穌會士南懷仁 Laimbekhoven，時襄理主教管理教務者僅中國司鐸一人．教友有三萬多人．南主教歿於一七八七年

，歿前曾祝聖四位中國司鐸。自南公歿後，以迄耶穌會士回至江南，其間五十多年，江南之教務由數位中國司鐸及北京與澳門遣來之味增爵會司鐸共相維持，共計十一位，內法籍之味增爵會士二人，華人入法國味增爵會者亦二人，一爲楊安德司鐸直隸人，一爲陳保祿司鐸蒙古人；尙有二人進葡國味增爵會者：一爲金保祿司鐸，一爲沈瑪竇司鐸，其餘中國司鐸皆爲澳門葡國味增爵會所培成者也。其後法籍味增爵會士離江南而至直隸，楊陳二司鐸亦隨之而去，其餘中國司鐸則仍留江南。一八四一年江南共有大小聖堂四百處；教友有四萬八千左右；較之一六六三年，江南教友有五萬五千一百人，上海有四萬人比之，遜色多多矣。（以上均參觀 P. de la Servière,Histoire de la Mission du Kian-Nan t. I. Chap. 7, 2, 3. 及聖教雜誌第十年第三第四期江南教務近代史）。

中國與列强結約開教禁

當南格祿司鐸到華之年，正我國與英國有雅片戰爭，開始於道光二十年（一八四○年），結局於二十二年，中國完全失敗，與英吉利結南京條約，割地（香港）賠款（二千一百萬），開放廣州，厦門，福州，甯波，上海，

爲通商港口，打破中國閉關鎖港之局，而成門戶洞開之勢，實爲近世中國政局變動之一大造端也．因此變動而在中國天主教之處境，亦遂之改良，蓋宣傳聖教，載在約章，而中國政府正式許可之也．英約：

『耶穌天主教原係爲善之道，自後有傳教者來至中國，一體保護』．

美法二國見英國與我結約，援利益均沾之說，美國於道光二十四年（一八四四年）亦與中國締結條約，法國亦於道光同年得准海口設立天主教堂，華人入教者聽之上諭，且允准歸還充公之聖堂等；此卽兩廣總督耆英與法公使拉格來南 Mr Lagrené 所訂之黃埔條約也．咸豐八年英法聯軍北上，締結天津條約，英約第八欵：

『耶穌聖教暨天主教原係爲善之道，待人如己，自後凡有傳授習學者，一體保護，其安分無過，中國官毫不得刻待禁阻』．

美國亦結條約，其第二十九款關於傳教事曰：

『耶穌基督聖教又名天主教原爲勸人行善，凡欲人施諸己者，亦如是施於人．嗣後所有安分傳教習教之人，當一體矜恤保護，不可欺侮凌虐；凡有遵照教規

安分傳習者，他人毋得騷擾』。

法國條約，其第十三款，關於天主教曰：

『天主教原以勸人行善爲本，凡奉教之人皆全獲保身家，其會同禮拜誦經等事概聽其便；凡按第八款備有蓋印執照安然入內地傳教之人，地方官務必厚待保護，凡中國人願信奉天主教而循規蹈矩者，毫無查禁，皆免懲治，向來所有或刻或守奉禁天主教各明文無論何處概行寬免』。

咸豐十年又法續約第六款：

『應如道光二十六年正月二十五日，上諭卽頒示天下黎民，任各處軍民人等傳習天主教會合講道建堂禮拜且將濫行查拏者，予以應得處分；又將前謀害天主教之時所充之天主堂學堂塋墳田土房等件應賠還交法國駐劄京師之欽差大臣，轉交該處奉教之人，並任法國傳教士在各省租買田地建造自便』。

（發還充公之聖堂）

因上條約天主教之在中國可謂入一新時代矣。蓋自雍正登極（一七二三年），艱難聖教，安置教士於澳門，改天主堂爲公廨，天主教已禁令傳

揚之矣．及乾隆卽位，而更變本加厲，敎士敎友之遭難者，不止一起；至嘉慶朝（一八〇五年）且禁敎士刻書傳敎；中國人不得入天主敎．至是敎士可以建堂傳敎，華人可以入敎敬主，昔日充公之聖堂，可以發還敎士；道光二十六年正月二十五日上諭曰：「前據耆英等奏學習天主敎爲善之人，請免治罪；其設立供奉處所，會同禮拜，供十字架圖像，誦經講說，毋庸查禁．……所有康熙年間各省舊建之天主堂，除改爲廟宇民居毋庸查辦外，其原有舊房屋各勘明確實，准其結還該處奉敎之人．……」同治九年刑部删去傳敎治罪舊例，續纂新例曰：凡奉天主敎之人其會同禮拜誦經等事概聽其便，皆免查禁：於是內地傳敎之禁盡弛矣．（敎務紀畧—康雍乾道咸同條約—蕭一山清代通史中冊—陳恭祿中國近代史上冊）

因道光之上諭，及咸豐十年法國條約，令還充公之聖堂，而於是各省天主堂得以收還；上海南門之聖墓堂及老天主堂皆於此時歸還原主，北京之南堂得行啓封，舉行聖祭，其他各省亦有收還聖堂之事，茲不多贅．

〔敎案〕惟自咸同時起，有所謂敎案之發生，隨處而有，開始於咸豐六年，廣西西林

縣之慘殺法國教士馬奥斯定；八年，十一年及同治元年貴州爲義而致命之教友多人。繼而四川酉陽州之殺斃教士，焚毁教堂（同治七年末一八六八），貴州遵義府之仇教風波（同治八年），安徽建平宣城甯國廣德教堂之遭打燬（光緒二年），天津仁慈堂之横遭焚殺（同治九年）湖南湘潭衡州及江西南昌教堂之被毁（同治元年），他若河南，廣東，湖北，直隸，陝西，山東，江蘇等省均有教堂拆毁，教友被害等事情之發生；而爲禍之最烈最慘者是庚子拳匪之禍。

原教案之發生，由於雙方之誤會，彼此之隔膜，愚民無知，妄聽謠言，而禍患起矣。其攻擊天主教最大之理由謂天主堂收買嬰兒，挖眼剖心，作爲藥材，又稱教堂誘汚婦女，拐騙丁口，又誣以剪辮取魂致人死命，中西紀事鈔引梁章鉅所著之浪跡叢談曰：

自西洋人設立天主堂，細民有歸教者，必先自斧其祖先神主及五祀神位，而後主教者受之，名曰喫教，按名與白銀四兩。……有疾病不得如常醫藥，必其教中人來施鍼灸，婦女亦裸體受治。死時主人遣來斂，盡驅死者血屬，無一人在

前，方臨門行歛；歛畢，以膏藥二紙掩屍目，後裹以紅布囊曰衣胞，紉其頂以入棺，或曰借歛事以刳死人睛，作鍊銀藥。……又能製物爲裸婦人，肌膚，骸骨，耳口，齒舌，陰竅無一不具，初折疊如衣物，以氣吹之，則柔軟溫暖如美人，可擁以交接如道。其巧而喪心有如此』。（參考陳恭祿中國近代史上卷二九二，下卷四九一）。

辟邪紀實書中所揑造之事更荒謬絕倫，不屑一述。陳恭祿中國近代史（上卷二九二頁）中曰：『……今自吾觀之，無異於癡人說夢，徒供一笑而已。吾人明瞭教會之性質，教士之工作，取睛鍊銀之說，不合於科學，事實上且不可能，故不之信。時人知識幼穉，聞之不察，信以爲眞，無怪其仇視教士，而欲焚毀教堂』。

拳禍者愚民排外心理興起之戰禍也；其排外之故，由於列强之侵略中國，及藉教案以壓迫中國也。拳匪初起於山東，蔓延至直隸，不久遍於津京，到處設壇立拳，焚教堂，戕教民，攻使館，政府縱容之，而禍遂大作矣。八國聯軍進京，兩宮西奔，卒結辛丑約而終局。

要而論之；自雅片戰爭以後，弛教禁，許教士入內地傳教，購地造堂；但不見諒於一般民衆，猜疑叢生，因猜疑而仇恨，而仇教。無聊文人又推波助瀾，著書立說，誣天主教以種種不法事情，民衆輕信浮言而鬧教起矣。及教案發生，官吏有不肯秉公辦理者，教友有仗勢以凌人者，教士有被蒙蔽而干涉訟事者，列强則有利用教案而侵沾中國權利者。故教案者實爲民教之不幸事件，而吾天主教固清潔自守，而不知已被人嫁禍而蒙其害矣。

中國傳教區域之發展

自雅片戰爭後，中國傳教事業有極大之進步，而教會內部之組織，亦日益精密。先是於一六五八年，南京設立宗座代牧區，康熙三十五年（一六九六年），教皇意諾增爵第十二世又簡派十二位主教，管理中國十二區教務，然因葡國爭權，未得一一實行。故在實際上，仍僅有羅瑪宗座與葡國政府於一六九〇年，同意議定之澳門，南京，北京三主教區耳；此三主教座由葡國建立而維持。一八四六年至一八五六年，因教務進展之迅速，羅瑪教皇又增加陝西，山西，山東，湖廣，江西，雲南，香港，高麗代牧主教區；（聖教雜誌第十八年第七期四頁）一八七九

年，教皇良第十三分中國爲五大傳教區域．第一區域中，有直隸，遼東（滿東）蒙古．第二區域中，有山東，陝西，河南，甘肅．第三區域中，有湖南，湖北，浙江，江西，江南．第四區域中，有四川，雲南，貴州，西藏．第五區域中，有廣東，廣西，香港，福建．（聖教雜誌第十三年第七期公會議專號十五頁）．每區域中有許多之代牧主教，自不待言焉．一九二四年全國主教在上海公會議，議定將全國教區分十七大區域；蒙古爲第一區域，東三省爲第二區域，河北爲第三區域，山東爲第四區域，山西爲第五區域，陝西爲第六區域，甘肅爲第七區域，江蘇安徽爲第八區域，河南爲第九區域，四川爲第十區域，湖北爲第十一區域，湖南爲第十二區域，江西爲第十三區域，浙江爲第十四區域，福建爲第十五區域，廣東爲第十六區域，貴州廣西雲南爲第十四區域．又一九二七年，分江蘇，安徽爲二區域，貴州廣西雲南分爲三區域，故現在共有二十區域．每區域中分有許多代牧區，截止一九三六年末，全國有一本主教區（澳門），八十五個代牧區，三十六個監牧區，七個自立區，共計一百二十九個教區．（中華全國教務統計一九三七）．回溯一八〇〇年，僅有六教區，一八四四年有

十區，一八六五年有二十二教區，一九二〇年有五十二教區，一九二六年有七十六教區，一九三〇年有一百教區，一九三三年有一百二十教區；其進步之速，誠有不可限量者。（德禮賢中國天主教傳教史一一六頁）

教士之增加

至論傳教士，一八〇〇年有二位主教，四位外籍教士，十六位國籍教士，管理二七．〇〇〇教友；一八四二年，耶穌會士重來吾國時，在江南教務最發達之處，僅有十一位司鐸，北京亦不過兩三位．惟從此時起，傳教士之數目，日有增加：一九〇三年—四年間，外籍教士有一一一〇，本籍有五三四．一九一九—二〇年間，外籍有一四一七．本籍有九六三．一九二八—二九年間，外籍有二〇五一，本籍有一五六三．一九三六年，外籍有二七一七，本籍有一八三五．

上述之四五五二位中外教士，均分隸於二十六個修會：一會外神職班 Clergé séculier 聖奧斯定會 Augustiniens（一六八〇年來華），重整聖奧斯定會 Augustiniens récollets（一九二八年來華），聖多明我會 Dominicains（一六三一年來華），巴爾瑪聖奧斯定會 Société St-François X. de Parme（一九〇四年來華），聖方濟各嘉佈會

FF. Mineurs de St-François Capucins（一九二六年來華），聖方濟各住院會 FF. Mineurs Conventuels（一九二六年來華），聖方濟各會 FF. Mineurs Franciscains（元時第一次來華，第二次一六三三年），密良外方傳教會 Institut Pontifical des M. E.（一八一五年來華），耶穌會 Jésuites（一五六二年在澳門立住院一五八三年到肇慶），Miss-Etrangères de Paris 巴黎外方傳教會（一六八二年來華），遣使會 Lazaristes（一七八五年來華），白冷外方傳教會 Missions Etrangères de Bethléem（一九二六年來華），聖高隆龐外方傳教會 Miss-Etrang. de St Colomban（一九二〇年來華），瑪到諾外方傳教會 Miss-Etrang. de Maryknoll（一九一八年來華），甘倍克外方傳教會 Miss-Etrang. de Québec（一九二五年來華），苦難會 Passionistes（一九二一年來華），聖心司鐸會 Prêtres du S. C. de Jésus (Betharram)（一九二一年來華），Missionnaires du S. C. de Jésus (Issoudun)（一九一七年來華），比布斯二心會 Soc. des SS. CC. de J. et M. (Pipous)（一九二一年來華），慈幼會 Salésiens de St Jean Bosco（一九〇二年來華），救世主會 Salvatoriens（一九二三年來華），Mission de

Chine de Scarboro Bluffs(一九二五年來華)，聖母瑪利亞聖心會 Congrég. de Scheut CC. I. C. M. (一八六五年來華)，聖言會 Congrég. du Verbe Divin de Steyl (一八七九年來華)，印五傷司鐸會 Prêtres des Saints-Stigmates (一九二五年來華)．

此外在四川順慶西山之本篤會 (一九二六年來華)，四川打箭爐之奧斯定常律會士 Chanoines réguliers de St-Augustin (一九三三年來華)，宣化之西都會 Cisterciens (一八八三年來華)，以及主徒會(一九三〇年創立)，贖世主會 Rédemptoristes (一九二八年來華)，聖若翰保弟斯大小兄弟會(一九二八年創立)等等，均爲傳教之一支生力軍也．

有此大批之中西傳教士宣傳聖教，教友之數於是日見增加．一八〇〇年，全國教友數爲二十萬，閱五十年，卽一八五〇年增至三十二萬，再閱五十年，卽在一九〇〇年又增一半而强，全國教友有七十四萬一千五百六十二人．一九〇七年增至一百〇三萬八千人；一九二一年教友數爲二百〇五萬六千三百三十八人；一九三七年終竟至三百萬弱；共計二〇，九三一四，七五八．

教皇本篤第十五世及庇護第十一世關於中國傳教之二通牒

近三十年來，中國之傳教事業，固有顯著之進步，然有一事，足在中國聖教史上，開一新紀元者，卽吾中國司鐸，榮陞代牧主教而有管理一教區之神權也。國籍主教本是平常之事，因爲天主教傳至何國，卽當以該國之人培植爲司鐸，爲主教，使之管理教務，施行聖事；聖教會傳教之最後宗旨，是爲此耳。但在吾國，聖教自明末傳入後，經過三百年長時期之整備，而此傳教之宗旨，方始實現，此所以謂開一新紀元也。

此新紀元曙光之出現，允爲教皇本篤第十五世爲始；卽一九一九年，教皇特派光大司牧巡閱中國教務，爲其第一步之整備；繼於同年十一月三十日，有「至大至聖之任務」一通牒 Maximum illud（通牒見聖教雜誌第十八卷第三期以下）發表，此爲羅瑪宗座宣示關於中國傳教之新計劃也。不幸本篤逝世，此傳教之新計劃乃留諸教皇庇護第十一世繼續執行；庇護則蕭規曹隨，實行前教皇未竟之志願，卽於一九二二年遣剛總主教至吾國爲駐華羅瑪宗座代表，以總成中國教務。一九二三年十二月十二日立湖北蒲圻爲國籍宗座監牧區，選成和德爲監牧；翌年四月十五日，又立河北安國爲第

二國籍宗座監牧區，選孫德楨爲監牧．是年五月十五日至六月十二日又在上海召集全國主教公議，統籌全國教務．一九二六年二月二十八日，教皇又發表推廣傳教之通牒Rerum Ecclesiæ，（見聖教雜誌第十七卷第十期以下）與本篇之通牒，後先媲美．同年六月十五日又有Ab ipsis pontificatus primordiis新通諭致中國各教區之主教」．（見聖教雜誌第十八卷）又於是年十月二十八日教皇在羅瑪大堂親自祝聖第一批六位中國主教：卽河北蠡縣（今改安國）孫德楨主教，湖北蒲圻成和德主教，河北宣化趙懷義主教，山西汾陽陳國砥主教，浙江台州胡若山主教，及江蘇海門朱開敏主教．一九三三年六月十一日教皇又在羅瑪祝聖第二批三位國籍主教，卽河北集甯樊恒安主教，永年崔守恂主教，及四川雅州李容兆主教．截止一九三六年終，計全國有十三國籍宗座代牧區，及十宗座監牧區；至是而中國之聖教會，可謂已奠其基礎．

天主教之女修會

天主教之宣傳，固恃中外之傳教士，然有許多慈善教育等事業，端要輔助人員，輔助之者於是有中西之女修會．修女均專心修己成人，發有神貧，聽命，貞潔，三願服事天主，爲人類盡義務者也．外籍之修女，來自歐美各國，

及到吾國，亦有許多吾國女子入其修會者；除此外，又有不少女修會爲各教區主教等所創辦，專爲中國守貞不嫁之女子而立；今將中西之女修會列表如下：

外籍修女會（但亦有吾國女士入此會者）

仁愛會	Sisters of Charity	一八四二年來華
聖保祿雅脫女修會	Sisters of St. Paul de Chartres	一八四八年來華
加諾薩女修會	Canossian Sisters	一八六〇年來華
拯亡會	Helpers of the Holy Souls	一八六七年來華
包底歐上智會	Portieux Sisters of Providence	一八七五年來華
方濟各聖母傳教會	Franciscan Missionaries of Mary	一八八六年來華
多明我女修會	Dominican Sisters	一八八九年來華
聖衣會	Calmers	一八六九年來華
安老會	Littels Sisters of the Poor	一九〇四年來華
聖神婢女會	The Servants of the Holy Ghost	一九〇五年來華

加拿大聖母始孕無玷會 The Missionary Sisters of the Immaculate Conception of Canada 一九〇九年來華

埃及方濟各女修會 The Franciscan Missionary Sisters of Egypt 一九一〇年來華

瑪利諾多明我外方傳教女修會 The Maryknoll Foreign Mission Sisters of St Dominic 一九二〇年來華

山林聖瑪利亞會 St Mary of-the-woods 一九二〇年來華

上智會修女 The Sisters of Providence 一九二〇年來華

包勒杜瑪利若瑟會 Bois-le-duc, Daughters of Mary and Joseph 一九二二年來華

勒奶維爾天神母后會 Sisters of Notre-Dame des Anges 一九二二年來華

聖若瑟小娣妹會 The Little Sisters of St Joseph 一九二二年來華

羅瑪聖烏蘇拉會 St Ursula 一九二二年來華

羅瑪聯合會 St Koman Union 一九二二年來華

南林勞萊篤會 Nerinx, Sisters of Loretto of the foot of the Cross 一九二三年來華

聖母進教之佑會 Nizza Monferrato, Daughters of Mary Auxiliatrix 一九二三年來華

奧斯定傳教修院 Missionary Canon Nuns of St Augustin 一九二三年來華

加拿大寶血會 The Adorer Sisters of the Precious Blood 一九二四年來華

奧斯定第三會教學修女會 Logrono, The Teaching Sisters of the Third Order of St Augustin 一九二五年來華

吾主仁愛會 Convent Station N.S. Sisters of Charity 一九二五年來華

方濟各會服務醫院會 The Hospital Sisters of St-Francis, Springfield. 一九二五年來華

聖高隆龐傳教修女會 The Missionary Sisters of St-Columban 一九二六年來華

美國畢資聖若瑟修女會Sisters of St-Joseph Pittsburg, 一九二六年來華

聖母贖擄會傳教修女 Missionary Sisters of Mercy 一九二六年來華

加羅薩聖母會 Sisters of Our Lady of Kaloksa 一九二六年來華

耶穌聖心會 Religious Sisters of the Sacred-Heart 一九二六年來華

救世主修女 Salvatorian Sisters 一九二六年來華

巴爾瑪烏蘇拉聖心會修女 Ursuline Sisters of the Sacred-Heart of Parma 一九二七年來華

盧森保方濟各第三會仁愛會 Luxemburg Sisters of Mercy 一九二七年來華

奧斯定重整會修女 Recollect Sisters of St-Augustine 一九二八年來華

永久朝拜方濟各會修女 Franciscan Sisters of Perpetual Adoration 一九二八年來華

美國沃梅窪州若瑟山仁愛修女會 Mount St-Joseph, Ohio 一九二九年來

聖十字架修女會 Sisters of the Holy Cross 一九二九年來華

巴代利亞聖方濟各沙拉諾會修女 Sisters of St-Francis-Solano 一九二九年來華

奈繆聖母修女會 Sisters of N.-D. de Namur 一九二九年來華

美國本篤會修女 American Benedictine Sisters 一九三〇年來華

嘉布遣會第三會聖家會 The Third Order Capuchin Nuns of the Holy Family 一九三〇年來華

門斯德聖母始孕無玷會修女 Sisters of the Immaculate Conception of Münster. 一九三一年來華

耶穌孝女會 Daughters of Jesus 一九三一年來華
善牧會 Sisters of Bon-Pasteur 一九三一年來華

（錄自德禮賢『中國天主教傳教史』十四節）

國籍修女會

獻堂會 上海 一八五五年創立
聖母聖心會 吉林 一八五八年創立
耶穌寶血會 香港 一八六〇年創立
若瑟會 北京 一八七二年創立
方濟各第三會 湖北老河口 一八八〇年創立
若瑟會 正定 一八八〇年創立
拯靈會 甯波 一八九二年創立
聖母無原罪會 熱河 一八九四年創立
聖婦亞納會 吉安 一八九七年創立

聖母無原罪會　廣州　一八九八年創立
聖母會　永年　一九〇一年創立
聖家會　南甯　一九〇三年創立
聖方濟各第三會聖嬰會　宜昌　一九〇五年創立
聖母善導會　南昌　一九〇七年創立
聖家會　兗州　一九一〇年創立
聖心會　重慶　一九一〇年創立
聖道貞女會　敘州　一九一三年創立
聖母聖心會　奉天　一九一三年創立
聖心女兒會　杭州　一九一四年創立
聖心院　貴陽　一九一五年創立
聖方濟第三會訓蒙院　漢口　一九一七年創立
聖母無原罪會　南陽　一九二〇年創立

耶穌聖心之聖方濟各第三修女會	西安	一九二二年創立
善導修女會	漢中	一九二二年創立
貞女傳信教授會	太原	一九二四年創立
聖女嬰孩耶穌德肋撒會	甯夏	一九二六年創立
聖母會及無原罪會	廣東北海	一九二七年創立
傳信協助會	兗州	一九二八年創立
聖若瑟善功會	武昌	一九二九年創立
寶血會	漢中	一九二九年創立
聖母傳教會	烟台	一九二九年創立
德來會	安國	一九二九年創立
獻堂修女會	集甯	一九三〇年創立
嬰仿會	江蘇海門	一九三一年創立
聖家女修會	蘭州	一九三一年創立

聖母救亡會　獻縣　一九三二年創立

聖神修女會　永年　一九三二年創立

瑪利亞亞松大聖方濟各第三修女會　衡州　一九三三年創立

傳教貞女會　常德　一九三三年創立

（見德禮賢同上書十五節）

修道院

傳教之宗旨是在導引外教人進入耶穌基利斯督之聖棧；要得到此宗旨，須建立修道院，栽培本地之傳教人才，在中國之傳教士亦早注意於此．最初入中國之傳教士，是耶穌會士，耶穌會士於一五八三年到肇慶後，即於一五九一年收鍾鳴仁黃明沙二修士入耶穌會，中國人入會修道者此為最早；厥後時有入會，無間斷；中國耶穌會士第一晉陞司鐸者是鄭瑪諾，鄭公同衛匡國 Martin Martini；神父到羅瑪，進耶穌會，一六七一年回至中國，在北京傳教，不幸短命，一六七三年即逝世．（Pfister, n° 141.）一七五四年在中國四十八位耶穌會士中，計有中國司鐸十位，讀書修士二位；一七七三年左右，有十五位司鐸．統計自一五八一年至一七八〇年二世紀

中，在中國耶穌會士有四百五十六位（司鐸及助理會士），其中共有八十一位中國耶穌會士，內四十八位係司鐸。P. D'Elia, Catholic Native Episcopacy in China, p. 46.

一七七三年，耶穌會在中國被解散，遣使會來吾國，接管耶穌會傳教事務，該會自一六九七年至一八四四年收入進會者計有六十位，其中五十八位登受鐸品。又從一七三一年至一八八五年，計法籍遣使會有一百五十位，國籍司鐸有八十二位 Catalogue des Prêtres, Clercs et Frères de la Congrégation de la Mission depuis 1697, Pékin 1911; 2e édit. 1936. 其他中國教士尚多，不多贅，已可見教士之熱心栽培中國傳教人才矣。

至論栽培修生之方法，其在北京之耶穌會士主張收納有德學經驗之中年人，免以辣丁，以中文譯成聖教禮節，聖教經文，及為一司鐸施行聖事當知當習之一切經書，請求教皇准用「中國禮節」。以為如是，則華人之晉陞司鐸者，必易且多，而傳教之效驗必宏且大也。教皇保祿第五世於一六一五年三月二十日曾降旨明准；然卒不施之於事。（聖教雜誌第五期二六七頁）

在澳門之耶穌會士則不贊成此法，要收集年幼之人，自小教以辣丁文，以培植西國修生之法，以培植之．此法亦不得北京耶穌會士之同意．試聽柏應理司鐸於一六八四年所發表之言曰：澳門南昌修院專收年幼子弟．經七十年之經驗，耗財勞神，所培成之優秀生僅六七人收入耶穌會爲輔理修士；然其工作出俸金以僱人爲之，亦能得相同之效驗也．Acta Sanctorum (Bollandistes),t. VII Maii, p. 127 間，於二法之中，耶穌會士亦曾收錄在社會上已有名望之人，教以辣丁文，及神哲學，歷六七年而即陞登鐸品，爲榮主救靈，且作一番事業者；如吳漁山（五十七歲），萬其淵，（五十四歲），劉蘊德（六十歲）等．

耶穌會士對於栽培修生，既得許多可貴之經驗，及聖教已傳揚多省，教友日增，信德日固之際，正擬創立修院以養成傳教士，不幸耶穌會在中國被取消解散，（一七七三年）而其目的不克達到．

巴黎外方傳教會來至中國，感覺教士之不敷傳教，乃有創立修院之定議．其第一修院，立在暹羅京城亞余底亞 Ayuthia ，專收東方各國之修生，如中國，印度，日

本，安南，暹羅等是也．約在一六八二年間，來自各地者有修生三十九，中國惟有一人．此修院因時局不靖，遷至安南，繼又於一七七〇年遷至印度之蓬的血連 Pondichéry．然因該地天氣炎熱，他國人不習居住，不久中國人甚多，幾可謂清一色的中國修院矣．卒又遷至檳榔嶼，一八〇五年該院已有中國修生．P. D'Elia, Catholic Native Episcopacy in China, pp. 31-42.

味增爵會士（即遣使會）自耶穌會解散，接辦其事業後，在澳門修道院亦竭力培植修生，十九世紀初葉，在澳門培成之司鐸有三十多位．溯耶穌會未解散前，在澳門有二修院，一爲聖保祿修院由葡籍會士主管，一爲若瑟修院爲法籍會士辦理．又一七三二年，意國教士李祀（華名馬國賢）Matteo Ripa，在意拿玻理城創立聖家修院，爲培植華籍傳教士；李公在康熙朝，供職內廷，及康熙卒，於一七二三年率領中國修生四人返意國，而立此修院焉．在此修院培成者有一百多位華籍教士；修院於一八八八年十二月二十七日被意國法律封閉．P. de Moidrey, Clergé Chinois du Kiang-nan, p. 3.

自十九世紀初葉，聖教開幕一新紀元，以至今日，傳教之進步，誠有一日千里之概，已如上言矣．及民國成立，政治一新，而民智亦日益開通，便利於傳教，誠非淺鮮．今國民政府列入信仰自由，於憲法之中，而天主教在憲法上，乃有其保障．至在吾天主教之內部，當今羅瑪教皇注重於中國之傳教事業，欲聖教早日廣揚於吾國．欲吾四百兆之黃帝子孫早日認識眞主，共成一棧一牧；故有大批國籍主教之祝聖，期望早日達到傳教之目的．傳教之目的無他，即奠定聖教之基礎於聖教所傳到之地，使之能自發展也．奠定聖教之基礎，即建立本籍主教區，使一日宗座代牧制，成爲國籍本主教制也．今教皇已重視此點，而全國神長，又與教皇一心一德，共同合作，吾中國之聖教，將來誠有無限之好望．但我教友亦當熱心，恭敬天主，不特要救己靈魂，且欲救人靈魂，而有傳教之心．如是，庶耶穌基多之神國，能早日廣揚於吾國乎．

結論　讀中國天主教之傳教史後，可以有幾個感想：

一，利瑪竇傳入天主教是何等艱難；然卒能成功；此實是天主的一大特恩，要歸功於聖沙勿畧方濟各的祈禱的．

二，天主所用之方法，使聖教在中國得以樹其根本，眞是奇妙的；如在人的面，有徐光啓，李之藻，楊廷筠，許母徐甘弟大，和別的有名政學界中人，不特襄助傳教，且保護聖教，著有奇功．在事的方面．卽以科學，爲準備人之感情，使人研究學問而得獲眞道之門．其中最顯著而最有效者，是曆法．湯若望南懷仁在欽天監，管理曆法事，因而得朝廷之寵任，便利傳教，實非淺鮮也．聖教艱難，也是爲聖教之宣揚，至有効力的．沈漼及楊光先興起之教難，使聖教之眞相更形昭白．雍乾嘉道時之禁教，以及拳匪之亂，使教友之信德受着磨練而更形堅固．其他天主所用之方法尙多，茲不過言其大者著者．

三，天主教在明末清初之傳入各省，皆有各地方政學界中之人以引進之，得有保護，因而便於宣傳，故皈依聖教者，多上級社會中人．或有反其道而行之者．卽不以學術爲方法，連絡感情爲先導，則鮮有能成功者．

四，明淸之際，傳教難，傳教士少，而所得之成績，竟有超過人所期望者；當時教士有在朝廷，專事文化事業者，有在鄉村，專爲傳教救靈事務者，而各種

之工作，均有相當之成績，令人思之，誠有自愧不如者矣。

五，中國之教務在十七世紀，果有顯著之進步，但所惜者，在傳教之本身上，興起許多問題，許多障礙，致聖教不能盡量宣傳，不能得到當有之成績，此則大可痛心，而吾人不能辭其責者也。

上言之幾點，不過感觸之所至，因而筆之於本書之末，以爲結論。

第十一章 附錄

中國聖教掌故拾零

★ 肇慶聖堂始末

一五八二年十二月二十七日，兩廣總督陳文峯允准羅明堅暫居肇慶府東關天寧寺，但僅居四個月卽被廹回澳門．一五八三年九月十日，因新制臺郭應聘之請，羅公和利瑪竇回肇慶，十四日就得官府之許可，擇地建堂．是爲中國內地第一聖堂．但於一五八九年八月十五日，新制臺劉節齋羨天主堂之華麗，取爲生祠．利公乃離去肇慶，計聖堂保留不過五年十一個月，裝飾共用去六百金云．教士陸續來駐節者，有五：羅明堅利瑪竇Cabral孟三德麥安東惟利瑪竇始終居此五年多，Cabral是澳門公學的院長，兼傳教地會長來肇慶視察教務而已．

★ 韶州聖堂始末

利瑪竇和羅明堅於一五八三年入肇慶．一五八九年，利公離肇慶，而肇慶聖堂終．就在是年秋，利公到韶州，建聖堂開教；一五九五年五月中旬，利公又進入江西，韶州聖堂由郭居靜管理，直至一五九七年．繼而龍華民，羅如望來居，韶州聖堂常有教士駐節保留，卒因地方民衆的種種爲難，至一六一二年四月十三日，終乃放棄，計至聖堂留存，歷二十四年．自一五九五年起開始在韶州傳教，至一六〇七，八年間已有教友八百多；聖教日課也於是時刊印．

★　南昌開教

一五九五年五月三十一日利瑪竇到南昌府，就買屋建堂；但教士的住屋和聖堂很狹小，乃於一六〇七年八月，由李瑪諾以百金，買一較大的房屋作爲聖堂．最初和利瑪竇居的，有蘇如望，利公去後，有羅如望於一六〇〇年來伴蘇公，但於是年五月即調至南京，翌年即一六〇一年李瑪諾到南昌，一六〇四年，十二月八日付洗滿清宗室某，翌年三王來朝瞻禮，又付洗宗室三人．時李公任韶州，南昌，南京三處院長之職；但一六〇九年末回澳門任公學院長，龍華民代之，時有教友三四百．

★江西南昌府第一次彌撒

一五八九年八月十五日，利瑪竇退出肇慶後，到韶州建堂；一五九五年又離韶州，由江西到南京，時在一五九五年五月三十一日．但在南京不能居住，乃折回江西在南昌府駐節，用六十金買一小屋改爲院舍．從那時起利公乃改服儒服；用堂字名聖堂，除去寺名；因肇慶和韶州的聖堂，前名爲寺故．是年卽一五九五年六月二十九日，南昌府第一次有彌撒聖祭；利公駐此，直到一五九八年六月二十五日．

★南京的第一教友

利瑪竇在南京所付的第一聖洗，是一秦姓的七十歲老人；他的領洗聖名，叫做保祿．秦家是書香之家，世代任武官之職；因爲秦家的祖上，給洪武帝開創帝業有功，所以運漕到北京的職務，特給爲專職，賺錢很不少的．每年有五百只運船，裝了漕米，由運河內載到北京．保祿的一子爲武孝廉，任武職，也皈依聖教，聖名瑪爾定．他們全家的婦女，也都一一受洗了．秦姓家在頭城外，家中預備二屋，一爲小堂，一爲神父住房，這是我們江蘇的第一會口了．瑪爾定的一任名依納爵，忠心永曆帝，和瞿

式耜的不臣二姓，抑制異族，爲我漢族爭光，先後媲美；這也是公教與愛國的榜樣

★ 南京聖堂

利瑪竇於一五九八年六月二十五日，離南昌，由南京，到北京，九月七日至京師．但居一月，無法見皇上，因又南回．在途中和郭居靜鍾巴相（華人）開始做一華辣字典，惜這書現不存留了．利公到山東臨淸後，和二僕陸行到蘇州，要晤舊友瞿太素；但瞿公適在丹陽，乃又前去見他．二人卒於一五九九年一月底同抵南京，寓居承恩寺中，厥後郭居靜亦回到南京了，乃購買城西螺絲轉灣戶部劉斗墟的房屋而居；廳間立一祭臺，奉天主聖像於其中．時在一五九九年四月杪五月初；是爲南京有聖堂之始．

★ 南京聖堂的結果

王豐肅於一六一〇年，在南京開始建築一西式的華麗的聖堂，翌年五月二日行開堂彌撒；不料在一六一六年的南京教難，沈漼視這聖堂因爲圓頂無梁，如宮殿一般，誣王豐肅以大逆不敬的罪．一六一七年這聖堂和西士的住宅，都拆毁，充公，變賣．當時園基賣於內相王明，估銀十五兩，西士住居七間樓，移蓋於黃公祠，房地一塊及

物料，賣銀一百五十兩，交上元縣．

★ 利瑪竇始在北京建住屋

利瑪竇於一六〇〇年五月十八日離南京到北京去了，途中在山東臨清被督稅太監馬堂扣留，歷六月之久，卒於一六〇一年正月二十四日到北京．起初太監館利公在皇城外，繼而官府居之以夷館，卒利公在宣武門附近，借屋自居；直至一六〇五年八月二十七日，始以五百金元購買房屋，建立正式住屋．是卽今南堂的起點，利公到北京後，終不南來；於一六一〇年五月三日得病，十一日逝世；在世僅五十七年，七個月，又五日，在中國二十七年．

★ 上海開教

一六〇七年，徐上海文定公，丁了父艱，離北京，南回了．他經過南京的時候，特請郭居靜司鐸，到上海來開教，徐公扶父柩先行，郭公於一六〇八年冬始到上海寓居徐公家中．那時徐閣老住在南門沿喬家浜之九間樓；郭公先在此居住三日；後遷至南門外的雙園，郭公在此居住二月，卽於此時間親自付洗五十人，都是由徐閣老所勸

化預備的．徐公後又另購一屋，作爲聖堂；一六〇九年十二月廿五日郭公特行聖誕大禮彌撒，新教友都歡天喜地，徐閣老的快樂，更不必言了！一六一〇年，郭公又付洗一百五十八人．一六一一年徐閣老回北京，郭公於是也離上海而南京去了．那時的這二百教友中，我想上海老教友人家，也有他們的子孫嗎？則飲水思源；當怎樣感德呢？

★ 上海教友數之增進

自一六〇八年，徐閣老請郭居靜到上海來開教，二年之間，就付洗二百；後來教友的數目，年年有加增．在一六三九年，新教友有一一二四；一六四〇年有一二四〇；一六四四年至一六四八年共有三千．在一六六一年，潘國光神父，寫信給總會長說：每年大約有二百多新教友；可見當時的教務，已非常發達．

★ 上海的老堂和九間樓的小堂

一六六四年楊光先難爲聖教時，各省教士也波及．那時上海的教士是潘國光司鐸，上海有有二聖堂，一係城內的老堂（即今之老天主堂）一係南門九間樓旁徐文定公所造的小堂．那時有滿人持勢以老堂作爲馬廐；不料馬連死三只；他於是不敢褻瀆

聖堂了！

徐宅的小堂爲聚集女教友之所，外教人乘此教難，屢次來驅逐教友；教友常抗拒不畏；其中有一熱心女教友，得着聖母特別之光照，說此堂不受傾毀也．

徐文定公之某孫要避難至松江，因將此堂及教士住所，售於某滿員，徐宅族中人不知此事，及知而欲阻當，亦時不我許，於是惟有祈禱天主安排此事．一日午時滿員在大廳中，忽見徐文定公顯在他的面前，滿面光明，身穿大禮服，在廳中踱步，一若爲此廳之主人然，默不一言．滿員見之，驚惶異常，竟病焉．因卽遠離，和徐宅商議退買事．徐宅付還銀洋，房屋仍歸原主．Colombel, Histoire de la Mission du Kiang-nan, t. II. p. 183.

★ 上海老天主堂的來歷

一六〇八年，因徐文定公的請郭居靜到上海來開教；一六一一年，徐公到北京去，郭公也離上海了．那時杭州也開始傳教，教士有住院；此時的上海乃由杭州和南京的教士每年來過幾次．上海起初的第一聖堂，在徐公的住宅九間樓之西．後來此堂

覺太小，不能容納許多的教友，在一六二七年，徐公又造了一堂．大約從這時起上海有常駐的司鐸了；最久的要算潘國光共居二十八年．一六四〇年潘公又在城內安仁里買了潘家的房屋造一新堂了；潘家就是徐文定公第四孫女的夫家；那時公之孫女（聖名瑪爾弟納 Martine 已是寡婦，很出力幫助潘公造堂等一切事．這堂名爲敬一堂，奉耶穌救世主爲主保；就是今日的老天主堂的始基．徐文定公所築的堂在一六三八年還存在，奉聖母爲主保，故名聖母堂；專爲婦女集會誦經之所云．

在上海到過而暫居的有龍華民，羅若望，陽瑪諾，艾儒畧，曾德昭，傅汎際．潘國光司鐸於一六三七年居上海；上海教友之數，一六三九年計有一一二四；一六四〇至一六四八年共計三千人．楊光先難爲聖教時，潘公於一六六五年避居廣東，一六七一年卒於該地．教難平後，潘公之柩遷回上海，今在南門外聖母堂墓上．

★ 杭州建堂

我們知道羅明堅於一五八五年，因要到杭州開教，曾到過嘉興，這個杭州開教計劃，於一六一一年成功了．當時李之藻請去的有郭居靜，金尼閣和鍾巴相三人；鍾公

是廣東人，耶穌會修士，當時助西士講解教理，是很得法的，徐閣老在南京領洗時，也聽過他講要理的；可惜未登鐸品而去世．當時郭公到杭州，起初居在城外李之藻家，約二月，後借屋別居．但即在是年冬，三人仍回到南京，翌年，因楊廷筠的請求，郭居靜林斐理復活瞻禮後，仍回杭州寓於楊公家，到後即付洗十八人．郭公自南京到杭州，路過上海小住二主日．一六一三年郭公在杭州付洗楊廷筠的父母，一六一六年付洗他的夫人．楊廷筠爲謝主恩的緣故，在自己家的附近，特爲敎士建一住院，一聖堂；敎士於是有自己的住屋了．

★ 明末時的杭州

我們都知道：杭州在明末的時候，因楊廷筠和李之藻的熱心傳敎，敎士有住院，成了一個敎務的中心；在南京敎難的時候，得楊公的庇護，而隱居楊李二公家中的西士也不少．且在那邊，耶穌會爲培植聖召起見，也曾開過一小公學，幷有初學院，郭居靜艾儒畧等曾做過初學修士的神師．但是修士有生者的住院，也當有死者的坟墓，現在方井南的墓，就是楊公爲修士購置的．那邊所葬的有：郭居靜，金尼閣，陽瑪諾

，羅如望，黎寧石，龐類思，伏若望，衛匡國，洪度貞，徐日昇，鍾巴相，杭州在聖教歷史上，是一個有名的地方。

★ 杭州開教

上海開教的迅速，遠超南京，北京，韶州，南昌四處。依事情看起來，上海當就建立一教士的住院了；豈知事實上反不如此。這裏也有緣故：因爲一六一一年，徐閣老離上海回北京去了；上海在那時不過一個縣，地位不甚重要。天主上智安排事情，很是奇妙的；徐閣老滿孝回任去，是年李之藻遭父喪，丁父憂回到家鄉—杭州—去了。李公邀請郭居靜金尼閣同去開教，龍華民就决定遣會士到杭州，杭州浙江省城，地方非常重要，且離上海不遠，故徐閣老李之藻都同意郭居靜到杭州去，並時也可兼顧上海教友；郭公在杭州更能得到李之藻的幫助；但每年教士也到上海來小住多時以行聖事的。

★ 嘉定開始傳教建堂

江蘇嘉定孫元化是徐文定公的門人，由徐公被化，在一六二一年，在北京領洗入

教．不久南歸，至杭州訪楊廷筠遇見郭居靜，公因請他到嘉定開教．郭公應請，就同魯德昭到嘉定，孫公乃爲之購地建堂，時在一六二二年．據民國嘉定縣續志，堂建於城內，拱四圖．

孫公和徐公聯有姻好；文定公第三孫，名爾斗者，娶孫公之撫嫡生女王氏爲室；爾斗公之女適孫公之孫致彌公．致彌公乾隆嘉定縣有傳．

★ 寗波及嘉定開教

寗波開教也是很古的，據說一六四〇年，孟儒望曾付洗五百六十，翌年一六四一年且創立一會口云．

嘉定開教也很早的；西士在杭州試辦公學之前，在嘉定，卽試行栽培傳教先生；西士新到中國的，在該處學習華文，鄧玉函，傅汎際卽在費奇觀教授之下，學習中文的．一六二一年已有六十教友，一六二二年又增七十，一六二三年已有教友四百．嘉定開教之始非常順利；但不久絕無音嚮，良由孫元化在一六三三年，爲國殉軀後，受到的影響罷！

★　淮安開教

南京敎難以後，畢方濟在南京一帶傳敎，有許多好的成績；在南京畢公認識幾個淮安的靑年學者，他們後來請畢公到該處開敎；一六三八年畢公卽付洗三十，其中三人是官紳，二十七人是讀書人，後又付洗他們家中的婦女八十人．淮安有一京中官官，已經領洗，聖名伯多祿，很熱心事主，病重時特請畢公到淮，時在一六四一年．畢公這次到淮，付洗許多信佛婦女，這些婦女都是由伯多祿新付洗之富婦所勸化的．先是這富婦性喜佞佛，糾合城中婦女募捐建廟，及進敎後轉勸這些佛婆也皈依聖敎，反不相從．一日她們到廟中燒香拜佛，燒的香不燃，化的錠不火，她們驚惶失措，於是信從富婦之勸，棄邪歸正．她們領洗後，畢公爲之立一婦女善會，這富婦爲領袖云．

★　張家樓金家巷的來源

我們常讚美浦東的張家樓和金家巷敎友的熱心；不知這二會口和徐閣老是很有關係的；這二地方的人，原來是徐宅的佃戶將黃浦東岸新漲出的地，墾耕而居住的．明末時，據說在黃浦之東金家巷，已有上海某敎友捐欵，築有一小堂．至於張家樓的來

歷，是一北京人張姓者，由利瑪竇手領洗，後來徐光啟領他到上海，在徐宅服務；不久即在黃浦江邊墾種新漲出之地；因而居留焉．張姓有四子，自明至今，保存信德：今張家樓極發達之會口，其信德的根基實由利瑪竇所種植，徐光啟所灌長的．

★ 松江傳教

松江是一府城，明末時，較上海尤爲繁盛；徐文定公孫女甘弟大即許太夫人，是嫁在松江許家的．許家是世代書香，許樂善——許太夫人之子續曾的曾祖，——曾做通政司，很有名的．徐文定公的孫女又是一位熱心傳教的婦女，所以聖教自然當傳到松江了．我們知道一六二七年，在松江傳教的李瑪諾，黎甯石，被人控告於知府，而來上海避於徐文定公的家中．

我們又知道畢方濟在一六二二年因徐文定公請求，同來到上海，文定公在上海計二年，畢公亦傳教於松江，據白爾刀利 Bartoli 司鐸說：畢公在松江某姓家一次付洗九十，都是一家的人，又在別一家付洗八十九人．在松城中竟有秀才教友三十五人；足見松江教務頗有成績．

★ 崇明開教

崇明是沙洲堆積而成之島，位長江入海之口，距上海約二十七里，長約百餘里，闊十餘里乃至二十餘里，面積二四三〇方里．這島上的開教，似有天主上智特別之安排．一日潘國光至寶山，遠見長江旁隱隱約約地長島，心中忽有傳佈福音至該島之願望．及回到上海，卽以此意告知與彼同居之二教士，於是商議，卽照此意，共作一九日敬禮．敬禮末日，忽有自崇明新開河來者名徐啟元，求見潘公，述其來拜望之意．潘公深悟天主允許其禱，非常快慰，乃爲之講解要理授以聖教書籍；徐公洞明教理後，卽在潘公手領洗進教．時在一六三八年．按徐公係一醫生，素來信佛，其友王君甫自上海來崇明，告以上海徐文定公敦請西士，建堂開教，幷駐有教士等情．徐公聞之，欣然就道到滬，得獲此信光之福．同時和徐公領洗者，尙有陳周南，茅鎮彩，顧雅卿三位云．

★ 羅明堅麥安東試入浙江寓嘉興

一五八三年羅明堅利瑪竇得入廣東肇慶府開教．浙江嘉興爲西士又試入內，開教

的第二中國內地．入嘉興的動機，乃范禮安意，擬令會士，再入別處內地開教；羅明堅乃同麥安東於一五八五年，因籍隸浙江山陰之王太守泮任肇慶府知府．然此行並非空虛，因王太守的父得以領洗入教，羅公并得付洗幾個將死的小兒．此行，麥安東寫有日記，意文的，一五八八年出版．西班牙文的，一五九一年出版．這日記，記載中國之富庶，頓開歐人的心目，使對中國有正確之認識．

★ 四川開教

四川聖教的傳入，間接也是徐文定公的功績．徐公曾經請准明廷聘西士修曆；以爲這樣聖教有庇護了．崇禎十年（一六三七），四川綿竹縣的劉宇亮爲宰相，在京和修曆的西士交誼很好，因請西士也到四川去開教．一六四〇年，利類思神父持有劉閣老致成都主要大員的介紹函前去了．利公始寓閣老家有八月之久，不一年付洗三十．繼而安文思神父也去幫助利公．聖教始自成都，傳至保寧府，重慶等處．及張獻忠擾亂四川，滿清來攻，利安二公被肅親王豪格送至北京．

★ 湖北開教

湖北的開教是由該省的雅各伯瑪弟亞二教友請求傅汎濟，乃由新到中國的何大化去開教的。這兩教友是在北京領洗的。何公當時不知言語，初到武昌，不見重於官紳，因而潛居城外，然得付洗三十人，大半係雅各伯家中人。不久湖廣總督因和教友相善，請何公居駐武昌城內并爲之建堂。惜不久滿淸易朝，教務拋棄了。

★ 山東開教

山東的開教和徐文定公也有多少的關係，因爲公的孫中一人不知何故，在濟南府，因而請龍華民去焉。初次付洗十三人，龍公和官紳非常和洽，惟不能久居山東，因北京有職務故。一六三七或一六三八年，龍公又到山東，繼到泰安府付洗一百多人。一六四一年他又在靑州開教；大約每年年必至山東一次云。

★ 廣西聖教之傳入

廣西聖教之傳入，頗有天主上智的安排。明末，各處流寇爲患，那時廣西亦自難免。廣西當局乃求援於南京，南京方面都不敢遠出援救。時有教友秦路加者不怕亂民，願出師前去。當時流寇迷信魔術，魔鬼利用此術，以愚弄民衆；攻戰時魔鬼且籌謀

劃策，指示戰術．秦路加信德活潑，軍旗上都畫十字以敵魔力；魔鬼謂此十字兵萬難得勝，後果眞失敗．秦路加凱旋回南京，皇上給以特殊之寵典．

★ 海南開教

海南之開教和利瑪竇也有關係，因爲聖教之傳入由於王忠銘的子在北京領洗，聖名保祿，親到澳門請求准許，乃引進 Pierre Marques 司鐸和一華籍修士 Dominique Mendes 同到瓊州（海南首府）時在一六三二年．王忠銘乃禮部尙書，導引利瑪竇到北京者也．卽在是年保祿之妻和他的三子，一媳，四孫，都領洗入教．

Marques 司鐸以不諳華語，於一六三五年離去，由林本篤繼任傳教，等一年卽付洗三三五，一六三七年又付洗三三〇．一六五一年，林公遇海盜害，被投於海而死．

★ 福建開教

福建的開教，乃艾儒畧的功績了，艾公於一六一三年到中國；曾經傳教於揚州，西安府，常熟等處，在杭州寓居最久；楊廷筠教授他中文，頗有進步．一六二五年，福州葉相國致仕歸里，道經杭州，至廷筠家，遇艾公，談甚合心，因邀艾公同至福

州開教，初未敢顯然傳教，因懼當地官紳告發魏宦忠賢。既見官紳學界景從，乃敢公然居住省城，而又得葉相國之保護，於是一往順利無阻矣。

始初四月，即付洗二十五人，其中三人係秀才；既而每年增加二三百之新教友；一六三五年間每年竟增至八九百，故當時羣稱艾公爲西來孔子，足見他感人之深，而德學之服人也有如斯。

艾公善交際，接見學者，往往盛服，不敢疏忽禮儀，即祝聖一聖牌，亦必穿白衣戴領帶也。

艾公在福州創立聖堂後，不久在福安，建寧，延平，邵武，汀州，興化，泉州，漳州，造堂開教、其餘別處成立會口，尤不計焉。泉州造堂時，掘地尋獲一石上刻十字，必係天主教之遺蹟。但此遺蹟恐未甚古；因泉州近海與葡人斐利賓人有通商之便，恐他們之遺址亦未可知。

★ 福建仇教

福建省有天然的山爲界，故明末時，各省雖騷擾，而福建偏安一隅，聖教因而得

以傳佈無阻．當時在斐利賓有聖方濟各，聖多明我，聖奧斯定會士傳教，他們風聞中國皇帝已皈依聖教，并諭令民衆付洗入教，故不畏風濤危險，亦擬到中國來傳教了．

明末在中國的教士，大都意籍或葡籍；西班牙國當時很願和中國通商，一六三〇年，在呂宋的西班牙總督因而願與福建總督開談這事；適在呂宋的教士有意到華傳教，西班牙總督乃以這事托多明我會士委辦焉．

在呂宋之多明我，方濟各，奧斯定會士到福建傳教者，日益加增，他們的救靈神火非常熱切．但在當時聖教不能公衆宣傳，艾儒略之得以居福州，在全省創立聖堂十七，每年能付成人洗九百左右者，大抵因官紳的保護，私行勸化者爲多．新來的教士志切救靈，遠入內地公然講道，愚民無知，疑教士與外洋海盜聲氣相通 仇教的風波，乃於一六三八年大作了．在福建之傳教士完全逐出，艾儒略也遠避他處，所有的十七所聖堂都沒收了，能保存的惟一處．幸而不久艾公得以潛入，訪拜他的老友某官，同時又因在南京之畢方濟在南京總督前周旋，這一塲風波暫得平息．艾公於一六四九年也卒在福州．

★ 山西開教之高一志

山西之開教，實是高一志功績。高公本名王豐肅，因南京教難由官押解至澳門；既而事平，乃改名高一志而入山西，時在一六二五年，至他死時——一六四〇，——山西教友有八千，實一大成績。今將他的十五年的傳教事，畧誌一二。

一六二五年他初至絳州之年，卽付洗二百，其中六十人係讀書人，并皇親一家。一六二六年又在絳州付洗五百。一六三〇年已增至教友二千。

繼又在蒲州，創立住院，一六三一年在此城付洗一百五十讀書人，一六三七年又付洗一六〇〇。

高公又在絳縣（在緱州之南）開教，開始卽付洗一百五十；北至太原府，創立會口；他的功勞尤顯現在一六三四年旱荒時；此時民不聊生，人相肉食，而嬰兒之拋棄更爲可憐，公乃立育嬰院。初收嬰兒由五十，一百而至三百，人之感德者莫可名言。荒年之後，繼以疫癘，又遭闖亂，高公以耋耄之年，不辭勞瘁，救人甚衆。闖賊到處放火，某城火時，凡教友房屋有耶穌聖名記號者概不殃及；有教友親見天神護衛教友

之家及聖堂．當時類似之奇蹟甚多云．

★ 陝西山西開教

高龍鞶神父說：陝西山西二省聖教之傳入，也要歸功於徐文定公的，因爲艾儒畧隨某官聖名伯多祿者作官陝西，繼而伯多祿調升福建，艾公又隨去，凡此皆徐公之力．此時大約在一六二〇年，當時山西絳州有一學者在北京識徐光啓，因而領洗入教，今聞艾公到陝之音信，因請其來絳州，但不稽留焉．一六二二年金尼閣自羅瑪回來後，由河南開封，繼因絳州教友之請求亦至山西，卒又至陝西之西安成立一住院；一六二五年高一志則來駐絳州；高公從此在山西傳教十五年，他故世時已有教友八千，其中八十人係讀書人；不久在一六三七年，在陝之蒲州，又建立住院，既而漢中府又開教．一六三八年，西安府教外領洗者四百人，一六三九年共有教友一二四〇．原教士之得以入陝西山西傳教，其介紹人都是在北平領洗的士大夫，這般士大夫又是因爲認識徐文定公和敬仰他的好表，所以得獲信光而皈依公教的．如陝西涇陽之王徵，（聖名斐理伯）蒲州之相國韓爌，山西絳州之韓霖（聖名多默）其兄雲，其弟霞；又段袞

，其弟襲，辰，他們在京進教後，因而請教士到本省開教，可見以文字傳教於知識階級中，其影響之大，又不可思議者．

＊ 明末中國傳教區演進簡史

明末第一位教士到中國傳教的，當推聖方濟各沙勿略，他於一五五二年至廣東的三洲島，旋卽去世．聖人也常說是中國傳教區的第一會長；因爲在聖人逝世的一年，聖依納爵從葡省，分出東印度，立爲一省，任聖人爲省長．聖人之到中國，卽用此名義．

聖人去世後，傳教中國的計劃又爲范禮安所鼓動，不久之後，因派羅明堅，巴範濟，利瑪竇來華．

印度教務發展很速，後又分出日本爲一省．澳門耶穌會的公學，當助中國的傳教事業的．利瑪竇到華後任爲中國教區的會長，以至他的逝世（一六一〇），繼任的爲龍華民，自一六〇年至一六二二年；龍公任會長時，適值南京教難，爲傳教至艱苦的時期．繼龍公的爲羅如望，但在一六二三年卽去世．金尼閣從羅瑪回來時持有耶穌

會總長的命，以中國教區，成爲一省，分離於日本。（一六一八）一六二五年陽瑪諾爲代理省長。一六三六年，傅汎際繼陽公爲省長，直至一六四一年；但那時分爲華北華南二教區；傅公爲華北省長，管理北京，山東，陝西，山西，河南。艾儒畧爲華南省長，管理南京，江西，湖廣，四川，浙江，福建；至廣東廣西，歸澳門遙領。

★ 一六四十年之教務情形

明末在一六四〇年時，中國全國之傳教情形，大約如下：全國有二會長管理全國教務。

一在華北者，傅汎濟爲會長；湯若望，龍華民駐北京，湯公是時年近五十，專任曆事，龍公以八十歲之老翁，猶不時到山東傳教。河南有費樂德，駐開封府，山西有金尼閣，萬密克，接管高一志的教務。陝西有方德望及郭納爵。在北方惟有教士八位。

二在華南者，艾儒畧爲會長，駐福建；南京有畢方濟，賈宜睦駐常熟一帶，上海有潘國光。杭州有孟儒望。杜奧定從陝西調至福州，聶伯多在泉州，陽瑪諾，瞿西滿

在延平及建寧．江西南昌有謝貴祿．武昌府有何大化．四川成都有利類思．在華南六省，大約有十三西士．海南有林本篤及 Marquez 教士．

明清易朝之際，在北京：滿清保留湯若望及龍華民；南京弘光帝，——萬曆帝之孫，福王常洵之子，原名由崧，——保留畢方濟；四川張獻忠稱帝保留利類思及文安思；陝西李自成闖王保留郭納爵及梅高於西安；弘光遇害，唐王朱聿鍵稱帝於福建，改元隆武乃召畢方濟前去；隆武遭不幸，桂王朱由榔稱帝於肇慶，改元永曆，保留瞿安德，卜彌格．

★ 明末聖教傳到之地

明代全國共分十五省，聖教除邊省雲南貴州外，都已傳到．廣東聖教之傳入最早，而反不進展；其中一故，亦良由接近澳門，和外商多有接觸，而他們的表樣，又不甚可風；兼之當時荷西葡諸國競爭商務都想入中國內地，因而廣東官紳防之維恐不周．這也是為聖教廣佈的一阻碍．又當時教士不多，而所作之事業，竟有驚人之處；對於文化又多成績．比以今日，眞可愧多多．如果他們的傳教的政策，繼續到現在，

中國聖教早已廣揚了！

★　利瑪竇時在我國的教士四住院

羅明堅利瑪竇於一五八三年正式居住廣東肇慶府；這是中國傳教的始基．當時耶穌會士在澳門（又稱香山嶼）有一天主教公學，教士從歐洲東來時，先集中於此，後來分遣到中國，和日本．中國和日本那時合組成傳教的副省區．在利瑪竇的時候，在中國共有四處耶穌會會院：廣東韶州府一，江西南昌府一，江蘇南京一，北京一．南方三院受轄於一院長，北平利瑪竇任爲中國全教區的會長．南方三院的院長，起初爲李瑪諾，（一六〇九年），李公調任澳門公學院長，乃由龍華民接任；一六一〇年利瑪竇逝世，龍公爲會長，第五會院在一六一一年立在杭州．

★　康熙時聖教傳到地

康熙末年，在中國傳教之耶穌會，分爲日本省及中國省．在中國有日本省，因爲在日本傳教之耶穌會士有部份在中國傳教故也．屬於日本省之耶穌會士，在一七一七年，在中國所有之住院．

廣州一　海南二　佛山二　關海二　廉州一　雷州二　桂林二

香山一　新會二

共有會士：司鐸三四　修士一八

中國省之耶穌會共有住院三七，公學四；其所在之地如下：北京，正定府，南京，蘇州，松江，太倉，鎭江，常熟，揚州，淮安，上海，嘉定，崇明，五河，濟南府，太原府，建昌，杭州，海寧，嘉興，福州，汀州，延平等，尙有他處，未錄，因無譯名。

共計會士八二位。

除此葡國之耶穌會（但亦意德法比等籍）二省外，在一六八七年，法國魯易十四，亦遣有敎士在中國；當時法國耶穌會士之傳敎處有（一七〇二年）宣化府，懷安，永平府，鳳陽府，無錫，江陰，湖洲，平湖，紹興，寗波，漢陽府，漢口，黃州，安陸府，襄陽府，岳州，荆州，九江，饒州，景德鎭，撫州府，瑞州，臨江府，袁州府，南陽府。

★廣州全國教士會議

一六六四年，楊光先難爲聖教時，在各省的教士，耶穌會士二十五位，多明我會士四位，方濟各會士一位，都解往北京；卒遣發到廣東，圈禁在廣州城內老耶穌會堂中．徐文定公的孫女甘弟大濉欵八百兩去供給教士之費用．全國教士有這個機會，共聚在廣州，他們於是組織一教務會議，商議傳教士關於施行聖事和禮節等等的事情；各教士均簽押．一六六八年一月十一日，末次會議，共選聖若瑟爲中國全國主保．

★嘉定會議

我們都知道嘉定孫元化曾經請教士去開教，築有教士住院；這地方幽靜，很配修道人的居住．一六二八年一月教士在嘉定會經開過一個會議，討論 Deus 究當譯「上帝」，或「天主」，或音譯「陡斯」．當時參議者共有十一位，卽：陽瑪諾，高一志，龍華民，金尼閣，畢方濟，郭居靜，李瑪諾，魯德昭，費奇觀，艾儒略，黎勃勞（譯音）．他們的意見不一致，各有相當的理由．金尼閣是精通中國經書的，曾經到過羅瑪，他主張用上帝，因爲這名詞依經書的解說是指天地萬物的主宰．金公保護已

說，非常竭力，因勞而得病，發大寒熱；卒於是年十一月十四日在杭州去世云．

★ 利瑪竇傳教的方法

聖保祿宗徒說：「天主聖神給與各人的神恩，是各不同的．但是為一地方開教，天主上智的安排，也各有不同．聖方濟各沙勿畧在印度開教，勸化十多國，授洗數十千；天主上智所安排的方法，是令聖人多行靈異之蹟，使印度諸國人民，合羣於諸信者之棧．」利瑪竇在中國開教，天主上智所用的方法，是學問，使利公用天文地理算術等等科學，興起華人研究之心，使華人由本性的學問上，得獲超性的學問．利瑪竇等著書立說，和士大夫交，知識階級都受其影響；即當今的學者誦其言，也得有深刻的印象．靈異的聖蹟，是直接施牠劇烈的效力，觸動人們的覺司，故他的效驗，施及於人們的欲司，自然有很大的力量．學問淪她的勢力，在人們的悟司上曉示以真理，於是欲司動而欲之；故其力量，和緩而固定．天主要一國歸化，所用方法各不同；這是天主上智的安排，淵妙莫測．

★ 利瑪竇之文化傳教

利瑪竇到了中國以後，他的傳教方法是間接的，不是直接的，就是起初要用學問和書籍，先與中華的知識階級接觸，與之往來，引起感情，在無形之中，灌輸聖教道理。這個傳教方法，很為徐文定公和其他教友學者所贊成。但龍華民和王豐肅不甚同意，他們一到了南京，就在公衆前想講道勸人，因為他們曾在韶州試驗得有一時的成績的。當時 P. Carvalho 神父為巡閱中國教務，且令陽瑪諾日後不准再談學問，當講要理，幸而這個主張，未曾公布施行。利子逝世後，龍華氏繼任會長，遣金尼閣到羅瑪為陳報傳教事務，也將這個主張，請求耶穌會上級神長解決。然上級神長命將此事徵求徐文定公和其他教友學者的意見；而羅瑪教皇亦同意於利瑪竇的方法，故這問題得一好解決。

★ 學問和傳教關係

利瑪竇和徐文定公他們的傳教政策，是要從本性的學問，引入歸到超性的學問；因為本性的學問和超性的學問，是發源於一棵根子的，換句話來講，就是科學和信德不相抵觸的。這個政策自然有他的好收穫。你看因徐文定公的推薦，西士等能入欽天

監參預曆務，皇上非常信任，因而教士在我國得能站得住；這豈不是傳教的一個很好的根基嗎？不但如此，卽那時的士大夫很和教士有交際，因而感情也很好；這個媒介物，也是靠托學問；學問的效驗，不止此；還延長到我們的時候；現在的學界中人，還有些看重教士的心，也是受利瑪竇徐文定公的學問的遺惠。

★ 李之藻與公教文化

李之藻自一六一〇年皈依聖教後，對於公教的文化事業，非常努力．他的主張從他的刋物上，可以得見，就是他要爲聖教創造公教文化．據魯德昭說：他好讀書，喜學問，或幫助西士翻譯書籍，或潤色他們的著作，二十年如一日．自一六二〇年至一六二六年，在沈漼難爲聖教的時候，李子回杭州家居，同傅汎際專事著譯，譯有亞利斯多德的 De Cœlo et mundo 寰有詮．一六二八年李子自出費付梓，又譯成葡國高能盤利大學課本名理探二十五卷．

一六二九年，李子又刻印天學初函凡二十種，共三十二冊，分理編十種，西學凡，天主實義，辯學遺牘，畸人十篇，七克，交友論，靈言蠡勺，二十五言，職方外紀

；器編十種，泰西水法，同文測算，前通編，渾蓋通憲圖說，幾何原本，圜容較義，表度說，測量法義，天問畧，勾股義，簡平儀．李子的意思，是非常明白，要爲聖教創造一公教文化．

★ 科學之有助傳教

天主教之傳入中國，直至十九世紀之中葉，其根基本來不甚鞏固，就是中國之傳教，惟以朝廷之好惡爲轉移．自明末以迄嘉道教士得以駐居中國傳教，縷縷不絕者，惟恃學術爲工具．試看利瑪竇之得入北京，以科學爲先導，南京沈㴶所興起的教難，後來得以漸漸平息，亦恃徐光啟，李之藻，楊廷筠幾位教友學者聯絡官紳運動之功．楊光先之誣湯若望，排斥教士，聖教幾遭傾覆而卒水落石出得勝者，亦因南懷仁推算日蝕之準確，以啟悟皇上爲動機．嗣後各省教士得以回歸各堂居住，一六九二年，康熙又頒准許教士自由傳教詔諭，凡此皆是南懷仁修曆所得之功績．及敬天祀祖的禮儀問題起，教皇又欽派宗主教鐸羅來華，與康熙講論此題；鐸羅在南京宣佈教皇諭旨，禁止敬孔祭祖之禮，大遭皇上之怒，康熙待教士之態度乃大異，教士居留中國，還

須領祟，傳教危機，於焉顯露。但終因康熙需用白進，巴多明司鐸等繪測中國輿地，而容任教士的傳教，並不接受官府的誣告。可見科學之有助於聖教之宣傳。（天主教傳行中國考。卷六，七十張。）

又雍正乾隆朝，聖教不能自由傳行，多遭艱難，亦幸有戴進賢在欽天監任職（著有曆象儀說，儀象考成），後有高慎思，安國寧，鮑友管，傅作霖神父，亦供職欽天監，直至道光十七年都有西士。至若畫家郎世甯，巴德尼等，以藝術任職朝廷，爲聖教之宣揚亦大有影響。一畫家供職乾隆朝歷二十五年之久。除畫家外尚有雕刻家，鐘錶家，磁器家；而尤以楊自新修士之各種動物鐘錶爲更奇，楊修士在皇宮內歷二十八年之久。

★　徐光啟李之藻扶助西士傳教

我們都知道，明末清初的西士，著了許多書籍，至今還膾炙人口。但是這些書籍的編著，都由徐光啟李之藻等第一等文人或修削的或潤色的，或同編的。我們又知道利瑪竇的傳教方法，受當時人們的非常歡迎，因爲他們洞明中國人的心理，所以一舉

一動，滿人願望。但是西士得這個好效驗，也是因爲有徐光啓李之藻楊廷筠等作他們的顧問。果然，西士凡關於傳教事件，無不虛心就商；凡就商而不從者終無好效。如高一志要請求明帝許可在全中國自由隨處傳教，因而徵求徐光啓的意見；徐上海阻之；高公不聽，南京教難，不久興起了。又如一六二一年陽瑪諾任了北京會院的院長，他爲傳教事，不能獨斷獨行，須先徵求徐光啓李之藻的同意方可。一六一六年羅瑪耶穌會開公會議，當時金尼閣也在羅瑪，爲中國的傳教重要事，公議會議決在中國的教士當徵求徐光啓的意見而解決，耶穌會之信任徐光啓有如是。

★　徐文定公進教之軼事

徐文定公未曾進教前，曾經做過一夢，夢中見一座聖殿，裏面有三堂。第一小堂內看見一位神形，又聽得一聲告訴伊：這位是天主聖父。第二小堂內看見帶冕旒的神形，忽然也聽得聲說道：這位是天主聖子。在第三小堂中不看見什麼，因爲徐閣老當時未曾領洗，所以不得大主聖神的光照。後來他到南京，聽得教士講三位一體的道理，他就記得自己所做的夢，然而在那時候，還不敢說出，因爲有一位神父說，不要相

信夢內的事．後來在北京利瑪竇說起：天主有時也從夢裏教訓人，所以徐公將此夢告訴他聽的．此可見天主寵愛徐光啓，在夢中默示他天主三位一體奧道，令其進教恭敬天主．

★ 李之藻

李之藻博士，聖名良，浙江杭州人；各科考試，榮獲連捷，乃到北京應試，考取會魁．李子在京得以認識利瑪竇；明悟敏銳活潑，對於各種學問很多好奇之心，因而和西士喜多來往，與之討論泰西科學，且很能領悟西學之美妙和她的統系，而對於地理學，尤爲所喜．

李子又深明本性的學問．和超性的學問，有其密切的關係，故研究世上各國之狀況，尤不忽耶穌基多國的法律；他既洞悉聖教道理，故能助西士著書立說，潤色西士所著之要理一書，而付重梓．他很驚喜聖教道理的奧妙，而又勿背於理性；對於信德道理他完全表同情以爲很合於性光；但他和西士來往多年，不卽皈依聖教，惟在各事中用他的計劃幫助教士，對於北京西士住院和聖堂的建造，他很竭力鼓勵的．

李子扶助教士的種種善舉，能感動天主，大量地賜給李子爲皈依聖教所需要的寵光．他固然屢求利瑪竇早日爲之付洗，但他有阻當，所以不即邀得此恩．不料李子忽病很重，於是領洗，得以邀赦罪過，繼又領終傅，又獲病痊．李子感恩之餘，謂此後之年，當爲天主作事了．

不久，李子回到他家中將他家中所有的泥木魔像和家堂神主，完全毀除淨盡．他的友楊廷筠見這個舉動很怪異，以爲大惡不敬，得罪於神．李子爲他解說，并將天主敎的道理爲之詳細說明．不久，楊子在郭居靜，金尼閣手領洗入教，李子爲之代父．二人之友誼，嗣是日益親密，二人成爲中國聖教之柱石，和保護人焉．

李子之信德，非常顯著，在人前不怕表示．一日李子進爵一級，照例新官上任須供香祭神宣誓．李子進衙署，見一屋中供列的偶像命隸役一一毀除；隸役因主人之命無法違背，只得從命而行．Semedo, Histoire de ia Chine, seconde Partie. p. 361, seq

★　李之藻臨終時以西士托徐文定公

李之藻臨終時，緊握徐文定公之手曰，感謝先生在許多事情中之幫助，另外在此

最後之時，言時淚流．又曰我甚平安而死，因見教士藉先生之權，在我國已得堅固之地位，我不必將教士重托你．因我知他們在你的心上所有之地位與夫尊敬焉．因我罪之故，我不敢在此事業上，有一份子，但你肯取我爲伴侶，我甚有幸焉． Semedo, Histoire de la Chine, p. 368.

★ 李之藻的著述

明末淸初的傳教士，著有許多的書籍，至今膾炙人口．但在當時，這個著譯運動，也由徐光啓李之藻等所造成的；因爲徐李二公是很聰明的學者，對於歐西的科學，饑餓一般地和西士研究；由研究之所得，因而著書．一六二○年至一六二六年，在這六年中，李之藻潛隱家鄉—杭州—，專心和傅汎濟譯書；當時譯成付梓的，有名理探，寰有詮．據魯德昭說：李之藻自從與西士遊，以至末年，前後共二十年，他的主要的工作，是在編著書籍；不論何時何處，卽在轎中，卽在宴會，也不停地看閱，寫作；迨至年老，一目已壞，一目又不甚明，他還而書披閱；他和西士會談時，第一問題：「現在有何新書」？「現在何書可譯」？自一五八三年至一六四○年，西士所編著

付印的書近五十種；但許多書是經過李公目，手，或改削，或潤色，或作序文．又據魯德昭說：亞利斯德多的哲學除他譯刊者外，尚遺下二十種待印．茲查李公所譯的名理探，當已譯二十五卷；今祇見名理探五卷和十倫五卷已有刊本外；餘十五卷抄本未之見；這甚可惜．

★楊廷筠皈依聖教

人們都知道浙江錢塘的楊淇園是中國聖教三柱石之一；他和李之藻有姻婭的關係，他的進教，也因李之藻的勸導，在一六一一年五月八日，杭州郭居靜手中領洗的．領洗之日，他衣朝服．以示虔誠．他家中本來很富，他的母親又迷信佛教，家中置有佛堂，也有和尚在家，時常誦經；修廟造廟，又是很高興．他爲求父母進教的恩典，連守大齋十日，及父母進教後，又守大齋十日，以謝主恩；他的父母果然於一六一三年領洗．但是他的夫人固執不肯棄邪歸正，直至一六一六年，耶穌聖體瞻禮才領洗．楊廷筠要感謝天主這個大恩，乃買一住屋，獻給教士，作爲耶穌會的住院．他又在杭州某山附近購買一地，作爲貧窮的教友之坟墓，且在這邊又造一小堂，以便爲亡者行

祭；又給教士一地爲他們的聖墓．

★　一夫一妻之眞道感化楊廷筠

一六一一年李之藻丁父喪，回杭州故鄉．其友楊廷筠「萬歷二十年進士，歷任順天府少京兆，監察御史，江蘇學政」；致仕在籍，聞喪往弔，在之藻家得見郭居靜金尼閣二司鐸，與之論道，歷九日不倦，繼求領洗，郭金二公以廷筠有妾，勿之許．廷筠怪天主教無情面，不能容其一妾，佛教斷不如此．之藻答以教之邪正，正由此而判；廷筠頓悟，去妾而受洗．足見一夫一妻之道，亦辯護眞教之一好標記也．

★　東林學院與中國聖教三柱石

據魯德昧 Bartoli, La China. livre 4. chap. 16-19 說，大約在一六二四年前，在無錫成立一東林學院，專爲研究倫理及政治之學．東林之名，不久盛傳他省，尤以南京，浙江，福建，江西爲最，徐光啓，李之藻，楊廷筠等亦曾去講學，當時凡誠正之官員，莫不爲東林之學員．西士亦重視此學院，因其爲聖教之宣揚，頗有益焉．

★　瞿式耜

滿清入據華夏時，兵部尚書丁魁楚，侍郎瞿式耜奉桂王朱由榔稱帝於肇慶改元永歷，瞿公者常熟人受洗於艾儒略手，聖名多默，時留守桂林，及清兵至，人們勸他投降，以保富貴，只要改易滿服，或穿和尚衣已够，但他終不爲利祿所動；其忠義的表樣感人不少，卒於一六五十年正月七日見殺，受刑之際，雷電大作；官府大驚。

江蘇省政府近選瞿公爲蘇省四十鄉賢之一，其事略如下：瞿式耜汝說子，字起田，萬曆進士，尋詔入閣，後爲廣西巡撫，崇禎末，迎立桂王桂林，負氣節，有清名，朝野上下，和相推重，而粵破，遇清兵戰死，卒謚忠宣，著雲濤松凡等集。

★　利瑪竇的日晷

在徐家滙天主堂藏書樓內，我偶然看見一塊日晷圖：這個圖，他的名字已經告訴我們他的用處了，這圖是用一塊方板做的，板上劃有格線，註有氣節，和鐘點；還有一線，用來窺定日光的陰，映在板上的某格線，於是看氣節的和鐘點的線格，就可以知道什麽時候等等，這個圖自然爲不有鐘錶的人們，很有用處的，人們又將這個日晷圖，刻在向南的門的方磚上；一開門，如有日頭，即可推測時候，雖不中，也不遠。

這個日晷圖，是利瑪竇在肇慶時，傳入中國的，用來教導當時的士大夫的通俗的科學

★四十傳進鐘錶

一五八三年羅明堅利瑪竇，到了肇慶後，曾將帶來的鐘錶贈送官紳，很得他們的好感。鐘錶在那時，中國人從未夢想所及，即在歐洲也很稀少。羅明堅且從澳門請一鐘錶匠到肇慶，爲肇慶知府製造鐘錶；如府又選擇城中最精明工人二，從匠師學習，竟做成一只掛鐘。利瑪竇自己也將鐘錶的爲物，後來寫了一本書；因此我們中國的鐘錶店，竟將他的像，高懸店中，奉爲鐘錶的祖師，鐘錶的傳入吾國，當歸功於教士。

★利瑪竇的貢品

利瑪竇初次到北京，曾貢獻萬曆皇帝許多歐洲的奇品，在他的表文上，我們知道，他的貢品有「天主像一幅，天主聖母像一幅，天主經一本，珍珠鑲嵌十字架一座，報時鐘二架，萬國圖志一冊，雅琴一張。」所說天主聖母像，一是仿聖路加所畫的聖母像；一是聖母抱耶穌，和聖若翰保弟斯大；所說天主像，就是耶穌救世主像。三像

都是油畫的，可見很貴重的．至論報時鐘二架，一架是很高大的，因爲不能安置在宮中，乃在園中特建一亭以置之．這鐘的輪是鉄的．還有一鐘是銅做的．二鐘上羅瑪字I II III IV等都改用中文的．故宮內尙存許多的各樣的鐘錶，不知利瑪竇所貢獻的，現尙留存嗎？

★ 天文儀器

明末天文儀器製造甚多，如象限儀，紀限儀，交食儀，列宿經緯，天球，萬國經緯，地球儀，平面日晷，平懸渾儀，轉盤，星球候時鐘，望遠鏡等．淸入關後，北平內城漢民紛紛遷出，住以滿兵，湯若望保護儀器，頗費心力．（陝西省立第一圖書館館刊第一卷第二期明末淸初耶穌會之貢獻李儼枝著）

明崇禎時西士所製之測天儀器，俱被李自成入北京時，毀壞幾無存者：聖祖乃命南懷仁另製新器，懷仁奉旨監造，以紅銅製成宿經緯球，交食儀，轉盤儀，象限儀，渾天儀共六種，俱徑六尺有餘，皆以白玉爲座 緻龍擎托；至今二百餘年，雖列於露天之中，而宛然如新，毫無磨蝕，其製造之精蓋若是也．（見同上書）

★地輿

我們都知道，利瑪竇的萬國輿圖 和南懷仁的坤輿全圖，在我中國的地輿學上，貢獻許多的知識．但是在康熙時代，教士所製測之中國全國地圖，其影響於朝野的心理，也很重大．這圖的構造康熙和教士，並非有預定的計劃；其經過情形，大約是這樣的．巴多明司鐸和康熙很有友誼，巴公不特善辭令，且對於滿漢文也有相當的知識，一日和康熙談論，康熙詢及怎樣防阻北方各地的水患；巴公答以要研究這事的第一步，要有水系地圖，並親薦白晉，雷孝思，杜德美三鐸從事這工作，歷九年之久，卒成皇輿全覽圖，此爲中國的全國地圖．

★湯若望和滿清

范禮安司鐸曾訓令利瑪竇，在中國傳教，要以學問爲先導，利公遵行其意，頗著效驗；明末，聖教雖傳入吾國，然未得朝廷正式的許可及承認；惟因利瑪竇和徐光啟的權力之故，教士能散居各省，建築聖堂宣傳聖教．及滿清入據中國，教務很危險，因爲教士的將來不知如何．幸這時候天主上智的安排，京中有湯若望，得見重於攝政

王多爾袞，入曆局修曆，教士因得保障．足見中國傳教之始，莫不以科學為利器；而吾國學術界上．也頗受耶穌會的影響，這是無人能否認的．

★明亡時的湯若望

一六四四年，滿人進據北京城，那時京師盡在滿人勢力之中；攝政王多爾袞下令，命漢人三日內完全遷出內城，天主堂適在內城，不能例外；湯若望乃上書攝政王，請准不移，他所持之理由有二：一因有聖堂，不能離開，二因有曆書和天文儀器不能遷出．攝政王即允准不遷．可見湯公得此特准，也是為修曆科學的緣故．

在明末崇禎年間，教士雖入欽天監，設曆局修曆，但因舊派曆官的嫉妬，不能積極進行．至是攝政王見湯若望推算順治元年八月初一日蝕．明年正月十五日月蝕，時刻分秒準確，遂授湯若望為欽天監監正．湯若望，鄧玉函，羅雅谷等入曆局修曆，為徐文定公所引進，其所以引進的宗旨，是盼望教士得到朝廷正式的許可，在中國有立足之地；果然這個盼望，後來實踐的；因為從此以後歷年一百五十，直至道光中葉，欽天監中，常有教士任職，聖教在中國雖遭艱難，而不致絕迹，實賴這修曆之功．科

學所以爲傳教的利器，信然。

★　通微教師——湯若望

順治皇帝待湯若望，是非常優渥的。一六五三年，淺他一「通玄教師」匾額，匾之外圍，環有二龍；此匾由法公使館獲得，贈與獻縣耶穌會保存。「玄」字後改爲「微」字；因康熙名玄燁，及其卽位，不便用此字。但此徽號由順治賜與，康熙不能擅改；湯公自己乃上疏求改的。

★　順治的死

據西士所說，順治於一六六一年二月五日逝世，他有八子，順治的意，要立他叔伯輩或叔伯兄弟中一人之年長者繼位；但因爭奪之故，立其二子玄燁爲皇太子，是爲康熙。康熙之立，順治母的意也居多，太皇太后決定立玄燁之先，也就商於湯若望。湯公爲太皇太后所很看重的；當攝政王多爾袞故世後，皇叔豫親王，俗稱五爺者要代他的兄位攝政監國，太皇太后請湯公去婉勸阻止的。順治是死於天花痘，當時滿人染這病死者甚多。順治的長子，一目有病，并未曾出痘，故滿廷恐他不能久活於世，乃

立康熙帝，因帝已出痘云．

★ 康熙和西士研究學問

康熙皇帝，喜與西士研究西學，自二十歲至三十五歲，這十五年中，常有南懷仁，徐日昇，閔明，輪流講學，無日或間．和南公學習利徐二子的幾何原本，後又學哲學，且令一聰明善寫速記之學子，筆寫南公所講之課，以便課後溫習．在宮中，康熙且另備一宮為教士預備工作之處．和徐公學代數及音樂，孜孜求學不倦．

★ 明末教友待西士的好表

利瑪竇去世時，在我國的西士，所活的性命，非常窮困；在韶州的教士，每主日中，僅食肉一次；韶州地勢又潮濕，西士因而害病者甚多．在杭州的教士，也寄食於楊廷筠李之藻家；上海西士來時，也由徐上海供養，新來教士，且有居作蟠龍的．西士每年到上海時，在四教友家作祭．嘉定孫元化招待教士，也無微不至．可見我國老教友欵待教士，是何等周到．這也是為我教友對於教士當有的一個表率．

★ 徐文定公和利瑪竇友情

一六〇四年徐文定公中了進士，點了翰林，於是在北京做京官，直至一六〇七年他的父親病故在京，方回上海．在這三年中徐光啟和利瑪竇之友誼，爲最深密的時期；差不多每日徐利二公講學講道，著書立說．幾何原本就在這時譯成的．徐利二公研究學問，甚至忘食忘寢；但當時也有評議的人們說：爲怎麼利瑪竇費去寶貝光陰，只講本性的學問，而少談超性的學問？但是到了現在利瑪竇和徐文定的文化工作，我人也受他們的蔭庇了．

★利瑪竇李之藻軼事

利瑪竇精通中文，能握手著書．徐上海重刻幾何序云：庚戌北上先生沒矣．（利氏）遺書中得一本，其別後所自業者，較訂皆手跡．利瑪竇本記憶學專家，之藻序畸人，稱瑪竇經目能逆順誦，之藻效之，相傳二人偶過一碑，其讀已，瑪竇背誦如流，之藻逆誦誤一字，瑪竇嘆服其聰穎有如此．法主教包蘇愛以法國人精熟法國文，民到於今稱之．利子異域人也，而我國雖教外人亦至今稱之，顧不足爲教士榮乎．（華封老人述）

★利瑪竇儒服儒冠

利瑪竇始到中國，事事都要中國化，所以便和中國人接近，連他的衣服，也要做製和尙式的，薙髮剪鬚，僧服而僧冠．聖堂也稱她爲寺．但是和尙在吾國，爲人所鄙視的，利公起初不知道．後在韶州有蘇州瞿大宗伯文懿公的長子，名太素者，訪拜利公，因告以故．勸利公改服儒服．利公乃禀請上峯，告以緣由，要改儒服．上峯卽行許准，幷令郭居靜到韶州時，通知利瑪竇．但是利公改服儒服，是到江西後改的；郭公爲開始服儒服的第一人．

★聖教信證

我們都知道這部聖教信證書，爲認識明末淸初西士的一部好書．這書的著者，署名晉絳韓霖，閩漳張賡暨同志公述．韓霖是絳州的擧人，字雨公，初在北京和徐光啓善，因得聞道受洗，聖名多默．歸家後，邀高一志司鐸到絳開敎．張賡字夏詹，也是擧人，福建晉江縣人；在杭州做教諭的當兒，和楊廷筠爲好友，也被化進教，聖名瑪竇．進教後和楊公助西士譯書．他的子名識聖名彌格爾，很有聖德，早年故世．

今論聖教信證的書．這書可說是西士之履歷，因為所記的，是西士的國籍至中華相傳教所到之地，及逝世之年，葬地，幷所著之書．起自聖方濟各沙勿畧，終至鄭瑪諾．（康熙十二年），共九十一人．此書有韓霖序，作於一六四七年，大約一六七二年重印過一次，柏應理於一六八六年又譯成辣丁文刊印．

★　萬有眞元

法籍耶穌會士到了北京，得清康熙之准許也建造一聖堂．堂造後，康熙親書「萬有眞元」一匾，於一七一一年四月二十五日御賜天主堂．然乾隆時聖堂遭火，乾隆慰問教士，頒賜銀一萬兩，又御筆書「萬有眞原」四字，從此時起匾上之「元」字改為「原」了！但教意不改變也．

★　北京成立聖母會及張燾的事畧

聖母會是一個很好的會，特以恭敬聖母為宗旨的．中國第一的聖母會是由利瑪竇於一六〇九年，在北京成立的，起初有四十會友都是新教友，他們很熱心，每月首主日做會期．他們在一年之中勸化領洗的有一百多，張燾彌格爾也是其中的一人，由利

子親自付洗的．張燾知辣丁文，一年中的辣丁經文，他念誦如流；他和楊廷筠是有親戚的關係，楊公的進教，受他的規勸的影響也不少．在攻遼東的時候，他在孫元化的部下，徐文定公遣他到澳門，購買軍火．一六二三年他病了，利瑪竇發顯他看，并責備他的幾樣過失；卽痛悔，病也痊好了！

★ 吳漁山到澳門之路程及寓居之久長

漁山到澳門，似由陸路經江西而去的；在澳門似不過住五六個月；這事是從他的兩首詩中看出的：

西征未遂意如何，滯澳冬春兩候過；明日香山重問渡，梅邊嶺去水程多．

江路陰晴費較量，歸帆遲緩下南昌；榜人還認冬來客，爲報春流比舊强．

墨井集卷三四十九張

關於此二詩之釋解，胡懷琛先生在時報民國二十五年一月三十一日上，有甚好的說明，足資參考的．

★ 選年高學博者升鐸品

自楊光先起興起教難後，中國傳教士很覺欠缺，西洋來者因路途的不便，也不多；於是西士思多栽培華人，始初在澳門所取聖召的方法，是在教育年幼者，逐漸引進至鐸品，自教難後，華鐸更覺緊要，當楊光先教難時，西士禁居廣州，當時維持全國教務者惟羅文藻神父（後升主教）一人而已，還有一法，就是選擇長於學問，富有經驗的人，教以爲司鐸緊要的學識而祝聖爲神父，依此法晉升鐸品者有萬其淵，江西建昌府人，葡名Banhes.一六六七六年入耶穌會，年已四十二歲，五十四歲升鐸品，吳歷（墨井道人）江蘇常熟人，葡名.A Cunha，一六八二年入耶穌會，聖神父已五十七歲；劉蘊德湖廣人，官至欽天監監副，一六八四年入耶穌會，已五十二歲，四年晉升司鐸，葡名Verbiest華人第一人入耶穌會升鐸品者，是鄭瑪諾維信，葡名Sequeira在羅瑪讀書升神父，一六七一年回到中國，二年後卽故世。

★　徐文定公的辯學章疏和鐘鳴禮修士

一六一六年，沈漼興起南京教難，徐閣老爲西士辯護，曾上辯學章疏，這個章疏，徐閣老曾寄給李之藻，以便廣傳，那時龍華民見了，就令鐘鳴禮修士刋布，鐘公就

在南京城外，一教友家名余成元者，和六個排印教友工人，開始刊印．迨已印成裝釘的當兒，不料一鄰居外教，密告沈漼；鍾修士和排印人都被捕囚獄．沈漼視鍾修士為主犯，杖責三次．卒又罰為奴役三年，經教友等贖回，但因備受嚴刑，已成廢人了！

★ 南京恢復傳教工作

南京自沈漼教難後，一切恢復教務的工作，畢方濟之力實為不少．畢公之所以能進行順利，得之徐文定公者不少；鄧玉函，龍華民在北京因徐公之舉薦，奉旨修曆，於是亦奉皇上命，命畢公在南京協助修曆，因而南京官紳與畢公善焉．一五三七年畢公付洗四百．教友且有獻銀者，畢公於是建築房屋二，一在城外雨花台邊，這屋的式樣，是照北京利瑪竇墓的形式；這地成為在京教士之墓，林斐理，鄔若望，顏爾定三鐸遷葬於此．另一屋，在漢西門，卽今之天主堂地址云．

★ 楊光先興起的教難

一六六四年的聖教艱難，人們都知道是楊光先興起的；但鰲拜為幕後的指使者，因他知太皇太后很看重湯若望，故不敢自出面，而暗中指使楊光先．這係當時西士所

記載的。

楊光先的反教，其第一砲是闢邪論，毀謗聖教，無所不至。利類思作天學傳概以駁之。許之漸李祖白爲之作序以贊揚之。楊忿甚，又著不得已以狂吠；利公又著不得已辨以闢誣。

楊光先興起之曆獄有鰲拜爲之後盾，狀告禮部；第一審在一六六四年九月二十五日，提去者有湯若望，南懷仁，利類思，安文思。所審的第一件：是湯若望謀反案。二十六日第二審係天主教是邪教；其罪案惟據教士所著之天主教要。於是提審多日，判決歷一月之久。

十月二日晨五下四教士忽又提去，傳旨監禁：南懷仁，安文思禁閉一牢，利類思及潘保祿（傳教先生）另禁別獄。湯若望以官職在身，不監禁。教士在獄，共歷五十三日。

一六六五年一月七日四教士及李祖白，潘盡孝，潘保祿（傳教先生）在刑部提審，九日湯公奉旨革職監禁，悉如南公等。十五日禮刑兩部會議湯若望肢解，南懷仁，

利類思，安文思杖責四十，充軍遠邊．續又大會朝臣，公同定案．

天主上智安排要救免教士於死，公曆四月十六，十七，十八，二十日四次大地震，繼又震三次．太皇太后乃諭赦湯若望等．是獄斬决有教友欽天監官員李祖白，宋可成，宋發，朱光顯，劉有泰，時在公曆五月十八日．

此案結果楊光先革職處絞；湯若望死後復還原職．

★ 楊光先教難後的傳教情形

楊光先難爲聖教事平息後，康熙親政，南懷仁入欽天監管理曆法，一六七〇年降旨，開釋廣州二十五教士各回本省，康熙且親書奉旨歸堂四字囑令分送廣州教士；但不准中國人入天主教，不准教士另建新堂；所以信教尙不得自由．教士爲防備未來，在教士墓旁，仿北平利瑪竇墓式，建立祠堂，備爲聖堂，以便聚集教友；因爲中國習俗尊敬死者之墓和祠堂也，如陝西，山西，武昌府，浙江，福建，江南等處，在教士墓旁莫不有祠堂式的聖堂．正如羅瑪聖教起初時，以地窟爲教友聚集之處一般．

★ 楊光先曆獄之終局

楊光先興起曆獄，難爲聖教，一時勝後，任爲欽天監監正，佔據湯若望的住院，將聖堂改爲客廳；南懷仁，利類思，安文思遷居別一卑小的住院，利瑪竇逝世後，明室賜墓地，墓上也有小堂，楊也有意去封閉．但不久之後，康熙皇帝親政，而曆獄就反訴了；康熙八年七月二十日湯若望照原品級賜郵；奉教官員許纘曾給還原職．楊光先革職，（康熙八年正月）南懷仁等奉命（七年十一月）入欽天監修曆，一場風波，至此告終．

＊ 福建桑主教及蘇州譚黃神父致命

聖教傳入中國後，雖不時遭難，但乾隆十一年前，不是流血之教難，不過神父被拿到官，板責監押，遣送澳門而已．流血之教難始自乾隆十一年（一七四六年），即福建桑主教之致命，及耶穌會譚黃二公在蘇州致命（一七四七年）；繼而福建聖多明我會四位神父致命．但可異者各省遭教難，而北京之教士能平安傳教，官紳視若無覩（天主教傳行中國考卷七一百十二張）；其原因蓋在朝有供職之教士故也（戴進賢郎世寧等）．

★ 羅明堅回歐擬請教皇遣使駐華

范禮安司鐸見利瑪竇已入中國內地開教，思鞏固始誕的聖教，乃選派羅明堅回歐，請求教皇派使來華．羅公於一五八八年離華．一五八九年到葡之利思鮑納，不久卽進羅瑪，請教皇遣使節中國，俾得獲自由傳教，聖教而有穩妥之基礎．不幸四教皇試斯篤第五世，烏爾朋第七世，額我畧第十四世，意諾增爵第九，在十七月中，相繼去世，致事不果實行；而羅公亦積勞成疾，退隱耶穌會院，於一六〇六年逝世．此事當時如能成就，中國與羅瑪宗座，早有使節的駐剳，我們中國的教務，當較今日更發達嗎．

★ 金尼閣到羅瑪的使命

自利瑪竇故世後，中國的傳教事業，日益發展；龍華民任會長職，事繁任重，要緊有羅瑪方面種種的扶助；所以遣金尼閣到羅瑪報告教皇和耶穌會總長，中國教務的一切事情．金公於一六一三年二月中離中國，翌年十二月到羅瑪．他到羅瑪負有重要的使命，覲見教皇保祿第五時，他上呈奏章，爲中國傳教請求各種特恩．但在這個奏

章上所說的事，我們現在無從詳細可考；惟在他求得的特恩上，可以畧知一二．就是教皇於一六一五年三月二十五日，出一道諭旨，准許中國教士，用中國文言譯成彌撒經，大日課；神父可念中文經作祭，念日課：幷准翻譯聖經等等．這個請求的意思，是要便利我華人，容易成爲鐸德，多些神職班，立一國籍的鐸曹．但這個准允，不知何故，未曾實行的．教皇又給金公許多的貴重書籍，使在中國爲教士創立一圖書館．金公回中國是在一六二二年初．

★ 我人現在所誦的經是怎樣辛苦譯成的

博學利瑪竇司鐸入中國內省傳教前，在澳門時，曾學習中國語言，說來人已能懂悟．但利公深知爲欲洞澈中國文字之意義，非下一番深切工夫之研究，練習，熟思之不爲功．故其與人交談，先將中國語以拉丁字拼合成音，然後乃言，用以避免人之輕視，使不致發生惡感．此種學習語言方法，聖方濟各沙勿畧始到日本時亦用的．利公起初迻譯經文，譯 Dieu 爲陡斯， Gratia 爲額辣濟亞， Sacramentum 爲撒格辣孟多等等．此等譯音辦法起初皆然，直至教士深知文學之意義，能分辨明白而方改的．

徐閣老對於教士學習文字語言問題，幫助甚多，爲教士聘請有名學士，爲之教授，其中一人謝絕世務，專心神業，竟習辣丁以便更能有助於教士．爲編譯經文，教士如何專心致志研究文字．及討論推敲各字之出處來源，有非一言兩語可以述之者矣．

概要言之：其擇定一語一句，非經過長時之討論，不敢決定，其愼重可知矣．今在法國皇家圖書館尙藏有古本要理問答；展閱之可見教士之苦心孤詣．聖母經上之聖寵仍爲額辣濟亞；十字聖號經，後雖譯義，而在古本上仍爲罷德肋，費略，斯彼利多三多；蓋此爲傳教始期所譯之經文也．

＊　經文

我們現在所有的日常念的經文，起初譯時，教士們有許多的猶疑，可據一二事爲証．一五九五年龍華民對於翻譯經文，有不可解決的疑慮；所以起初的試驗，竟令教友念辣丁經文，已亡通功也誦辣丁文的．一六〇八年，郭居靜到上海開教；也在公衆前，高聲誦拉丁的已亡通功經；張賡且試驗用中國字來拼拉丁音．同時有一個矛盾的事情發生；就是教士熱望全中國在不久之後，有大宗的歸化，所以也很想有許多中國

籍的修道人；因而將辣丁的彌撒經，每日誦的大日課，神工書行聖事的禮典書，也都譯成爲華文；羅瑪教皇且也准許中國神父做彌撒念中文經等．從此可知起初傳教士，對於譯經問題，何等鄭重的．

★ 嬰兒付洗

西士在北京傳教，對於拋棄之嬰兒付洗，及早已注意．據一七三七年傳教史記載，北京三聖堂常栽培傳教先生外出尋覓嬰孩，設法付洗，每年只在北京有二千之數云．有一次是在一七三七年十一月十五日，一傳教先生正在付洗之際，爲一外教人告之於官，官初次擬判以死刑，旣而免其一死，責以竹杖一百，枷禁一月，卒又杖以四十板而放去．

★ 祭巾的來源

凡有年紀的教友，都曾看見過，神父在做彌撒的時候，首戴方角的祭巾；因爲依中國的禮貌，禿頭是失敬的，所以神父在奉獻天主的祭獻時也當有這個禮帽．但是做彌撒的祭服，不能由神父自由規定的，當求准於羅瑪聖部．這個准允是金尼閣到羅瑪

去覲見教皇保祿第五時求得的；教皇的准旨是在一六一五年三月二十日出的．但這祭巾自民國成立後，禮制改變，所以也除去了．

✶ 華文付洗的經

我們現在付洗時，所念的付洗經：「我洗爾，因罷德肋，及費略，及斯彼利多三多，名者；」這遍經，是在利瑪竇去世後的明年一六一一年，由龍華民議決准定的．因爲向來付洗，是誦辣丁的經；後恐華人口音不正確，易致錯誤，所以到了龍華民繼利瑪竇爲會長後，就改念華文了．從這事上，可見當時的西士，對於經言，何等鄭重將事！中文未曾澈悟前，不敢譯義而譯音；這也是一個譯經的苦心．

✶ 澳門

人們都知道，澳門現在是屬於葡國的，但是在三百年前，不過我國許葡人到這島上通商的；一五五七年葡人卽據是島，殖民了；我國政府自以爲懷柔的寬大政策，默許葡人居住，年出租金五百兩，視爲進貢的一種．到了一八四八年，葡人不肯出租金了；一八八七年，我國竟割讓於葡人．澳門屬廣東香山縣，故也稱香山澳．聖庇護五

世允耶穌會總長聖方濟各波爾日亞之請，將亞比西尼的主教加爾內碁，於一五六七年調任澳門，統管中國及日本的教務。此係耶穌會士元代後第一主教。

★ 葡國和中國傳教關係

我們都知道明末時教士之來吾國，大抵從葡國的利思鮑納口岸動身來的；葡國對於吾國傳教事有專辦之職，所謂 Protectorat，就是何論何國的傳教士，和傳教的事情，都要受葡政府的保護；卽吾華人入教因爲這個緣故，亦有許多另取葡姓名的，另外爲教士的都有一個葡名字，如同很有名的墨井道人，做了神父，他的葡名叫做 a Cunha。

★ 葡人在寧波和漳州通商

中國人向來抱閉關自守的主義，不願同外國人通商交際。但自中世紀美洲和印度的航海路尋獲後，葡人向外殖民的思想，非常熱烈，他們也到中國來叩關，要求開門了！自一五一八年，至一五二一年間，屢次在廣東的三洲島嘗試居住，終不得志，於是改換方向，到浙江的寧波和福建的漳州偷進去了！一時商務興盛，葡人來去的有大

多數，歷時有二十多年的久．因爲葡人到我國內地通商，不得官府正式的許可，不過在海口的城市，排攤頭做小生意似的一般；中國官府大發其怒，乃設法取締，有類上海租界上巡捕，驅逐沿馬路販賣的人們一般．一五四五年在寧波葡人被殺的有八百；一五四八，一五四九兩年，在漳洲被殺的，有四百七十，被囚的有三十；葡船等都付之一炬．

★　徐文定公的長孫媳

明末淸初上海的傳教士潘國光，記載徐文定公之長孫媳兪氏聖名弗拉衛亞Flavia，的好表，她熱心出衆，富於救靈神火；明淸遞嬗之際，徐宅鄰居某被誣爲反淸，逮捕獄中，徐宅傭人，於是驚惶萬分，門上所有之耶穌聖名記號，定全毀除凈盡；兪氏見之，大爲不然，仍命安置，并更要表示自己是天主敎人家．

兪氏又爲發顯自己的信德，又有一好習慣，就是在帽的中央，嵌一銀質或金質之十字，上刻耶穌和聖母之名，以壯貧苦敎友的膽量；又在九間樓西傍文定公所建之小堂內，聚集敎友爲她們預備領受聖事的禮儀．

據說俞氏爲其子選擇一女，爲他的未婚妻，依當時的習俗此女童養在徐宅，并已領洗；不料俞氏之子未及結婚而逝，女的父母於是要求她回去再擇女婿．但已領洗入教，因而發生許多糾紛，卒焉事平；女的全家也棄邪歸正．

＊ 許母徐太夫人和傳教士

許母是上海徐文定公的孫女，嫁於松江許家．太夫人很有聖德，熱心幫助教士傳教．一日知悉在各省的教士十分窮困，她非常憂痛；入聖堂跪在耶穌苦像前，許願設法救濟教士．乃以日常親自工作所積之財，托潘國光司鐸分贈散在全國的二十五教士，每位得二百金，她并說：這財是她的私積，無損於子女的費用的；她的信德，是何等沽潑！當一六六四年楊光先難爲聖教，全國教士集居廣東，太夫人又贈教士生活費八〇〇兩．

＊ 許母徐太夫人之傳教心

太夫人聖名甘第大生於一六〇八年，適松江許氏，生子女八人．長子纘曾年十六登乙榜，旋出任江西副使．太夫人隨赴任所，在南昌購巨室改建聖堂，其子繼遷湖廣，太

夫人又請穆迪我司鐸，前往開敎建聖堂，越四年得信友二千二百人．已而續會作官四川，河南，太夫人又囑其子在成都，開封創修聖堂，共計在他省建立大堂九十，小堂四十五，至於在本省得太夫人之資助，而建立之大堂三十，小堂不可以數計．徐文定公爲上海開始進敎之第一人，其宣傳聖敎之熱忱，得孫女而更揚溢於外省．

★　許母徐太夫人之聖德

太夫人固然熱心傳敎，然對於一己之內修，尤多足道，居恒誦經默禱不輟，晚年，每日到堂瞻禮，風雨勿憚，湯若望等遭楊光先之誣害監禁時，太夫人跪禱上主，幾無片刻暇，卒以事白出獄．太夫人又屢請西士繙譯聖書，梓行分送各堂，俾資神益，西士等所譯著之科學各書，太夫人又慷慨解囊，廣爲刊印，又請澳門呂宋名畫家，繪畫聖像，懸掛聖堂，又獻羅瑪敎皇依諾增爵第十一，以中西書籍四百册，手製祭巾等聖服，獻於聖方濟各沙勿畧墓堂，以及祭服聖爵等物，於羅瑪聖依納爵堂，其他樂善好施，拯窮濟困諸德，更難屈指數．

★　許母徐太夫人熱心救嬰孩

太夫人熱心救靈，在女教友中她見有明白道理，嫻於交接者，介紹至外教人家，使之宣揚聖教；又訓練一般女教友使之尋覓放棄之嬰孩與以付洗，凡臨死之外教人亦設法勸化進教．她囑其子續曾在松江開一育嬰堂俾得多救嬰孩之靈，且在嬰堂令女教友顧視．今纘曾在鶴沙自序中有曰：

「母召纘曾謂曰：汝家居年餘矣，果有善事以慰我屬望乎？媿不能對；又明年正月朔旦子孫羅拜，母勗勉如初，余益慚愧．余乃謀之太守魯公曰：京省俱有育嬰所，而雲間獨未舉行……．自康熙十四年正月起，至三十五年九月共收救道上棄嬰五千四百八十名，皆悉本母訓……」．

太夫人終期，亦似得天主之默示而預知．太夫人特遣人到上海請潘瑪諾神父行祭於家中的小堂，全家領主．及過主日後，潘公要回到上海，太夫人留之，不許去，且曰過了瞻禮五，神父可自由回去矣；果然悉太夫人所言．其子在自序中曰：

「庚申八月，母偶示疾，忽謂侍者曰；吾九月初將謝世矣；但朔二日吾子誕辰，姑緩之；誕辰與忌辰同日非吾願也．朔三日乃長逝．」

太夫人逝世後耶穌會總長命全會每一司鐸作祭三台，每一修士領主三次，因她是一恩人故也．

★　徐文定公的孫女助修利瑪竇墓

楊光先教難後，北京的聖堂毀壞：東堂已坍廢，西堂被楊光先佔據，改爲廳堂，利瑪竇墓及其墓堂也壞得不堪，亟須修理．徐文定公的孫女甘第大又獻給劉迪我銀兩多千，爲教難後的一切急需．

甘弟大眞是一位女公進會的先導，所以上年在滬開全國公教進行會代表大會時，教皇庇護第十一世特舉出她爲女公進會會員之模範，不是無因的．

★　聖方濟各死在三洲島

在三百年前，葡人和我國人貿易，大抵在沿海一帶，廣東的三州島，也是中葡商人集會交易之處；聖方濟各要到中國傳教，所以就在這處登岸的．不料聖人於一五五二年，就在這島上故世了！聖人去世後，聖德遠聞，因而葡人來這島上敬瞻聖人聖屍的，非常衆多．我國的官府，當時就懷疑起來了，就是懷疑葡人將去佔據這島；所以

就取消通商；交易改移到近澳門的兩白狗（譯名）島上去了。

★　第一教友奉聖方濟各爲洗名

一六一九年聖方濟各沙勿畧，由教皇保祿第五列入眞福品。金尼閣從羅瑪回華，一六二二年，經過韶州，付洗五人，其中一人就奉聖方濟各爲聖名，想這人是中國第一教友奉聖人名爲洗名的；因爲這個列品新聞，自羅瑪傳到澳門，於這時傳到韶州，金公卽喜不自勝，以之付洗云。

★　死在中國內地的第一西士麥安東

一五八九年八月十五日，聖母升天瞻禮，利瑪竇和麥安東迫離肇慶府；乃至韶州。翌年麥公病回澳門，少痊，一五九一年又回到韶州，卒於是年十月十七日去世。此爲自聖方濟各後第一西士去世在中國內地。

★　最初的國籍耶穌會修士

自利瑪竇入中國後，中國人入耶穌會的，開始人有鍾巴相（念江）和黃明沙；二人都曾在澳門公學讀書，鍾公是廣東新會縣人，黃公是澳門人。他們於一五九一年一

月一日在韶州，在利瑪竇手下，開始初學；此為最初的國籍耶穌會修士．一六〇八年三月在南昌府又開初學院，共有七位初學，都曾在澳門公學讀過書的云．

★　衛匡國死後不朽

衛匡國神父於一六六一年在杭州故世後，葬在城外之方井．一六七九年殷鐸澤神父以方井墓上的敎士故，因故遷葬時，啟衛公的棺，見其屍如初死然，並不朽壞，因另移置在一新棺中不蓋釘焉．杭州敎友有時久不得敎士之來臨、竟移衛公之屍於坐椅，置諸堂中，誦經祈禱．敎外人見這奇事，亦有焚香來敬者．據說卽在這時期，衛公的屍也逐漸朽廢了．

★　杭州大方井修士公墓

我們都知道：明末時候，上海，杭州，嘉定三處是傳教之中心點，敎士也常駐的．所以得到這個好成績，因為上海有徐文定公，杭州有楊廷筠，嘉定有孫元化等之庇護的緣故．

現在我只講杭州．杭州在耶穌會史上有一頁好紀念；會士曾在該城試辦過一座公

學，開過初學院；郭居靜，艾儒畧，伏若望，曾經做過初學神師，龐類思也是當時的初學修士，惜不幸早逝。

楊廷筠在杭城之北，武林門外，為教士整備一坟墓，即今所謂之大方井；現在此墓仍存在，共有石屋三間，用巨石砌成。石屋外門之左右，有碑石二方，刻有「天學耶穌會泰西修士受鐸德品級諸公之墓」；後開修士名姓共十人：陽瑪諾，伏若望，羅如望，郭居靜，徐日昇，鍾巴相，龐類思，黎寧石，金尼閣等，（尚有一位名待考，又衛匡國，洪度貞亦葬在該處）。依杭州之習俗，遺骨都安置在瓦甕中外加封錮，書以姓字，置在石屋之中。距石屋約三十步，有牌坊一座，正面横書「天主聖教修士之墓」，反面横書「我信肉身之復活」。兩旁石上，刊有同治十三年仲冬月重修，乾隆元年歲次丙戌超性堂立字樣。

以上掌故資料取高龍磐神父 P. Colombel 之法文本江南傳教史